

THE
CHOWKHAMBA RASHTRABHASHA SERIES

6

संस्कृत

KĀŚMĪRA ŚAIVADARŚANA AURA KĀMĀYANĪ

(Kashmir Monistic Shaivism and
Its Influence on Kamayani)

By

Dr. BHANWAR LAL JOSHI,

M. A. (Hindi and Sanskrit), Ph. D.

*Professor, Post-graduate Department of Hindi,
Government College, Ajmer*

JAHNADAS THAKAR
18, .269, SION-W
BOMBAY 400 022 INDIA

THE
CHOWKHAMBA SANSKRIT SERIES OFFICE

VARANASI-1 (India)

1968

First Edition

1968

~~Rs. 25.00~~

Also can be had of

THE CHOWKHAMBA VIDYABHAWAN

— Publishers and Antiquarian Book-Sellers

Chowk, Post Box 69, Varanasi-1 (India)

Phone - 3076

प्राक्कथन

प्रस्तुत ग्रन्थ राजस्थान विश्वविद्यालय की पी-एच० डी० उपाधि के लिए प्रस्तुत 'काश्मीर शैवदर्शन और कामायनी' नामक मेरे शोध-प्रबन्ध का मुद्रित रूप है। उक्त प्रबन्ध सन् १९६३ में विश्वविद्यालय को प्रस्तुत किया गया था और परीक्षक-मण्डल द्वारा स्वीकृत किया गया था।

जब मैंने काश्मीर शैवदर्शन के विचार से 'कामायनी' पर शोध करने के लिए 'काश्मीर शैवदर्शन और कामायनी' विषय किया था तब कामायनी पर प्रकाशित समीक्षात्मक ग्रन्थों में 'कामायनी बलुशीलन', 'कामायनी सौन्दर्य' और 'कामायनी दर्शन' ये तीन ही ऐसे ग्रन्थ थे जिनमें काश्मीर शैवदर्शन के विचार से कामायनी का वांछित स्पर्श किया गया था। इन तीन ग्रन्थों को छोड़ कर कामायनी के दार्शनिक प्रतिपाद्य को स्पर्श करने वाला तब और कोई महत्वपूर्ण ग्रन्थ नहीं था।

जब मैं अपने शोध-कार्य में काफी आगे बढ़ चुका था तब मुझे ज्ञात हुआ कि 'कामायनी' के दर्शन-सम्बन्धी विषयों पर आगरा विश्वविद्यालय में दो शोध-प्रबन्ध प्रस्तुत किये जा चुके हैं। अतः मुझमें यह जानने की उत्सुकता स्वाभाविक थी कि उन प्रबन्धों का वास्तविक विवेच्य विषय क्या है और उनकी विषय-परिधि मेरी विषय-परिधि को कहाँ तक आक्रान्त करती है। इस जिज्ञासा-रुति के लिए एक प्रबन्ध के तो प्रकाशन की प्रतीक्षा करनी पड़ी और दूसरे प्रबन्ध की पाण्डुलिपि देखने के लिए मुझे आगरा विश्वविद्यालय के अधिकारियों की कृपापूर्ण अनुमति लेनी पड़ी। 'कामायनी में काव्य, संस्कृति और दर्शन' शीर्षक प्रकाशित शोध-प्रबन्ध को देखने पर ज्ञात हुआ कि उसमें कामायनी के काव्यरस पर दृष्टि केन्द्रित कर के सांस्कृतिक एवं मनोवैज्ञानिक अध्ययन के साथ उसके दार्शनिक पक्ष के अध्ययन का प्रयत्न किया गया है। उक्त प्रबन्ध के सात प्रकरणों में से अन्तिम प्रकरण के उत्तरार्द्ध में तो कामायनी पर अन्य दार्शनिक विचारधाराओं का प्रभाव दिखताया गया है और पूर्वार्द्ध के ४३ पृष्ठों में से २६ पृष्ठों में निगमागम के अन्तर, शैवसम्प्रदायों के भेदों और काश्मीर शैवदर्शन के कतिपय सिद्धान्तों की चर्चा है और शेष केवल १७ पृष्ठों में कामायनी पर काश्मीर शैवदर्शन के प्रभाव का अन्वेषण-प्रयत्न है। इस प्रयत्न में भी शोधकर्ता की दृष्टि कामायनी के अन्तर्ग में विद्यमान काश्मीर शैवदर्शन की उत्तरोत्तर विकासात्मक चिन्तनधारा तक न पहुँच कर नियतिवाद, आभासवाद, स्वातंत्र्यवाद, समरसता और आनन्दवाद नाम से हिन्दी-जगत् में

काश्मीर शैवदर्शन के बहुचर्चित इतिषय सिद्धान्तों की कामायनी में विश्रुत एवं फुटकल अभिव्यक्तियाँ बँदने तक ही सीमित रह गई है। मनु को तीन मलों और छह कञ्चुकों से आवृत बताते हुए उसकी जीवरूपता और जीवरूपता से मुक्ति के सम्बन्ध में कुछ बातें कही गई हैं, किन्तु कामायनी में उनका अन्वेषण करके विवेचन करने की अपेक्षा तत्सम्बन्धी शास्त्रीय विवेचन को ही प्रधानता दी गई है। यह सब जानकर मुझे सन्तोष हुआ कि 'कामायनी में काव्य, संस्कृति और दर्शन' प्रबन्ध का शोधकर्ता मेरे विषय की परिधि तक नहीं पहुँचा है। यद्यपि उसने काश्मीर शैवदर्शन के मूल ग्रन्थों को पढ़कर कामायनी के दार्शनिक पक्ष को समझने का प्रयत्न किया है, फिर भी कामायनी के दार्शनिक अध्ययन को उक्त प्रबन्ध के विषय का केवल एक अंग बनाने के कारण और उस एक अंगरूप अध्ययन में भी प्राचीन-अर्वाचीन अन्यान्य दार्शनिक-वैज्ञानिक विचारधाराओं का विवेचन हो जाने के कारण काश्मीर शैवदर्शन के विचार से कामायनी का व्यापक एवं गम्भीर अध्ययन उपेक्षित रह गया है।

दूसरे शोध-प्रबन्ध 'प्रसाद का काव्य और दर्शन' में लेखिका ने दो अध्यायों में प्रसाद के साहित्य को प्रभावित करने वाले विभिन्न दर्शनों के सिद्धान्तों और प्रसाद-साहित्य पर पड़े उनके प्रभाव को स्पष्ट करने का प्रयत्न किया है, किन्तु उक्त प्रबन्ध की पाण्डुलिपि को पढ़ने पर ऐसा प्रतीत हुआ कि शोधयित्री ने काश्मीर शैवदर्शन के मूल ग्रन्थों का अध्ययन नहीं किया है और कामायनी के दार्शनिक पक्ष के सम्बन्ध में बहुचर्चित जो भी सामान्य सामग्री हिन्दी में उपलब्ध थी उसी के सहारे कामायनी के दार्शनिक पक्ष को प्रस्तुत किया है। अतः लेखिका के उपर्युक्त प्रबन्ध के सम्बन्ध में इतना ही कहना पर्याप्त है कि 'प्रसाद का काव्य और दर्शन' शोध-विषय में प्रसाद के सम्पूर्ण साहित्य को छोकर चलने के कारण न तो उसमें कामायनी के दार्शनिक पक्ष का अपेक्षित अध्ययन ही हुआ है और न कामायनी सम्बन्धी दार्शनिक विवेचन नये महत्वपूर्ण परिणामों को ही प्रस्तुत कर सका है।

इससे यह स्पष्ट है कि उपर्युक्त दोनों प्रबन्धों में कामायनी के दार्शनिक पक्ष को अपने शोध-विषय का केवल एक अंग बनाकर उसका अध्ययन किये जाने के कारण उनमें कामायनी के दार्शनिक पक्ष के अध्ययन का आंशिक रूप में ही स्पर्श हो पाया है और कामायनी के दर्शन का सागोपाग व्यवस्थित एवं गम्भीर अध्ययन अधिकांशतः उपेक्षित ही रह गया है। अतः मेरे चलते हुए शोध-कार्य के बीच में उक्त दो प्रबन्धों के प्रस्तुत और स्वीकृत हो जाने पर भी मेरे शोध-विषय की सीमा अनाक्रान्त ही रही है।

यहाँ यह सूचना दे देना भी मैं आवश्यक समझता हूँ कि जब मैं अपने शोध प्रबन्ध को लिख चुका था तब उन्हीं दिनों के जात पास 'कामायनी के अध्ययन की समस्याएँ' नामक डा० नगेन्द्र की पुस्तक भी समस्त प्रकाशित हो गई थी, परन्तु उसके प्रकाशन का पता मुझे तब चला जब मैं अपना शोध-प्रबन्ध विश्वविद्यालय में प्रस्तुत कर चुका था। अतः उसका उपयोग मेरे शोध-प्रबन्ध में संभव नहीं हुआ। अब उसके प्राप्त होने से उसमें व्यक्त कामायनी के दर्शन सम्बन्धी विचारों के औचित्य अनौचित्य के विषय में यद्यपि बहुत कुछ लिखा जा सकता है तथापि अपने शोध प्रबन्ध को उसके मूल रूप में ही प्रस्तुत करने की इच्छा से मैं तद्विषयक विचारों का यहाँ अब समावेश करना उचित नहीं समझता। उनकी विस्तृत चर्चा कहीं अन्यत्र ही की जायगी।

विश्वविद्यालय में मेरे इस शोध प्रबन्ध को प्रस्तुत करने के बाद पुस्तक-बन्धी जो अन्य ग्रन्थ प्रकाशित हुए हैं, उनमें व्यक्त विचारों के सम्बन्ध में भी मेरी स्पष्ट मान्यताएँ हैं, जिन्हें मैं यथापसर श्रेष्ठ रूप में व्यक्त करूँगा।

कामायनी के दार्शनिक पक्ष का अध्ययन करते समय मेरी यह प्रबल इच्छा थी कि अपने इस शोध-कार्य के परिणामस्वरूप मैं विद्वन्मण्डल के समुदाय कुछ ऐसी नूतन उपलब्धियाँ प्रस्तुत करें कि जिनसे मेरे ग्रन्थ का स्थायी मूल्य हो सकें। इस उद्देश्य से मैंने यह आवश्यक समझा कि मैं अंगरेजी रूपान्तर में प्रस्तुत शैवदर्शन सम्बन्धी कतिपय ग्रन्थों के ऊपरी अध्ययन तक ही अपने आपको सीमित न रखूँ अपितु शैवदर्शन के मूलग्रन्थों का अध्ययन कर के इस दर्शन के आन्तरिक तत्त्वों को हृदयगत करूँ। अतः मैंने काश्मीर शैवदर्शन के यथो-पलब्ध मूल ग्रन्थों और टीकाओं का शक्तीर अध्ययन किया। मूल ग्रन्थों और टीकाओं का निरन्तर अमसाध्य पारायण करने पर भी जब मुझे अनेक शकाओं और जिज्ञासाओं के घटाटोप के बीच तब प्रकाश की पूर्ण बौद्धिक उपलब्धि न हो सकी तब विवश होकर काश्मीर की लम्बी यात्रा करनी पड़ी। इस यात्रा में अनेक कठिनाइयों को झेलते हुए काश्मीर के अपने लम्बे प्रवास काल में मैंने काश्मीर की घाटी में कालक्रम से बचे हुए शैवदर्शन के परम्परागत पण्डितों के चरणों में पैठ कर श्रद्धापूर्ण प्रणिपात और परिप्रश्नों से उक्त दर्शन के गूढ़ सिद्धान्तों को गुरु-मुख से समझकर हृदयगत करने का सौभाग्य प्राप्त किया।

इस प्रकार काश्मीर शैवदर्शन के मूल ग्रन्थों के अध्ययन और मनन तथा इस दर्शन के विशेषतः काश्मीरिक विद्वानों के गुरुमुख से तथ्य की सम्यक् प्रतिपत्ति के पश्चात् मैंने गतानुगतिक प्रवृत्ति को त्यागकर स्वतन्त्र बुद्धि से काश्मीर शैवदर्शन के परिवेद में कामायनी के दार्शनिक स्वरूप का चिन्तन और मनन किया और अपने धर्मों के ऐसे चिन्तन और मनन के परिणामस्वरूप

कामायनी के सम्बन्ध में जो ज्ञानवर्धक नयी उपलब्धियाँ मुझे-हुईं उन्हीं को मैंने इस प्रबन्ध के रूप में विद्वानों के समक्ष रखने का साहस किया है ।

शोध-विषय 'कारमीर शैवदर्शन और कामायनी' के नामकरण के सम्बन्ध में मुझे यह निवेदन करना है कि 'कारमीर शैवदर्शन' नाम से यहाँ किसी अज्ञात या सर्वथा नवीन दर्शन की चर्चा नहीं की जा रही है । शैवागम के आधार पर विकसित अद्वैत शैवदर्शन ही कारमीर शैवदर्शन है, जिसे ईश्वराद्वयवाद, शिवाद्वयदर्शन, स्वातन्त्र्यवाद, प्रत्यभिज्ञादर्शन आदि विविध नामों से बहुधा अभिहित किया जाता रहा है । कुछ दशकों पूर्व तक कश्मीर अपनी दुर्लभ पर्वतीय सीमाओं के कारण भारत के शेष भागों से पृथक्-सा था । अतः कश्मीर प्रदेश से बाहर इस दर्शन का प्रचार बहुत कम हुआ (अध्ययन-अध्यापन तो प्रायः हुआ ही नहीं) । दूसरे, शैवागम की इस अद्वैतवादी दार्शनिक विचारधारा का विकास कश्मीर में ही हुआ और इस दर्शन के उपलब्ध साहित्य के प्रायः सभी हस्तक कश्मीर के ही निवासी थे । अतः देशविदेश के नाम पर यह दर्शन कश्मीर के बाहर अर्वाचीन विद्वानों में सामान्यतः 'कारमीर शैवदर्शन' के नाम से ही अधिक प्रसिद्ध रहा है । इसी कारण शोध के विषय के नामकरण में इस अद्वैत शैवदर्शन को 'कारमीर शैवदर्शन' संज्ञा से अभिहित किया गया है, यद्यपि मैंने अपने इस प्रबन्ध के अन्तर्गत उक्त दर्शन के सभी नामों का निरसंकोचभाव से प्रयोग किया है ।

जैसा कि विषय के नामकरण से स्पष्ट है मेरे शोध का विषय कारमीर शैवदर्शन के सामान्य अध्ययन के साथ केवल उक्त दर्शन के विचार से कामायनी के दार्शनिक पक्ष के विवेचन तक ही सीमित है क्योंकि कामायनी का दर्शन कारमीर शैवदर्शन की ही आधार-शिला पर प्रतिष्ठित है । कतिपय अन्य प्राचीन-अर्वाचीन दार्शनिक विचारधाराओं और आधुनिक वैज्ञानिक सिद्धान्तों का भी कामायनी पर पर्याप्त प्रभाव है, परन्तु प्रथम तो कामायनी पर उनके प्रभाव की चर्चा मेरे पूर्ववर्ती शोधकर्ता के द्वारा अपने प्रबन्ध में की जा चुकी है; दूसरे, उक्त विचारधाराओं का समावेश कारमीर शैवदर्शन की अनुवृत्तिमूलक दृष्टि के अन्तर्गत किया जा सकता है । अतः मैंने कामायनी के दार्शनिक पक्ष के अध्ययन में उनके प्रभाव के स्वतंत्र विवेचन की आवश्यकता नहीं समझी है । इस तरह शोध की विषय-परिधि के अन्तर्गत रहते हुए ही मैंने कारमीर शैवदर्शन के परिवेश में कामायनी के दार्शनिक पक्ष का व्यापक एवं गम्भीर अध्ययन प्रस्तुत करने का प्रयत्न किया है और अपने ऐसे प्रयत्न में कामायनी के वाच्य-सौष्टव्य के विवेचन का छोब तो मुझे सर्वथा संवरण ही करना पड़ा है, यद्यपि मैंने अपने प्रबन्धगत विवेचन में दार्शनिक शब्दावली में छिपे अर्थगोभीर्य को

प्रकट करते हुए यह स्पष्ट किया है कि कामायनी का सौन्दर्य शैवदर्शन के आलोक में ही पूरी तरह लिख सकता है ।

केवल, काश्मीर शैवदर्शन के विचार से कामायनी के दार्शनिक पक्ष का विशेष अध्ययन लक्ष्य होने के कारण प्रस्तुत शोध-ग्रन्थ का आकार भी आजकल के हिन्दी के अधिकांश शोध-ग्रन्थों के आकार से छोटा ही मिलेगा, क्योंकि जहाँ शोध-दृष्टि विषय के विस्तार पर न दोकर विषय के चिन्तनगत गाम्भीर्य पर होती है वहाँ शोध-ग्रन्थ की आकार-वृद्धि संभव भी नहीं होती ।

प्रस्तुत शोध-ग्रन्थ दो खण्डों में विभक्त है । प्रथम खण्ड में पाँच अध्याय हैं जिनमें से प्रथम अध्याय में काश्मीर शैवदर्शन के उद्भव और विकास पर विस्तार से विचार किया गया है । काश्मीर शैवदर्शन सम्बन्धी कुछ ऐसे प्रसंगों को भी मैंने इस अध्याय में अन्तर्भूत किया है जिनके सम्बन्ध में अन्य विद्वानों ने पहले थोड़ा-बहुत कह रखा था, किन्तु जहाँ वे विषय के साथ पूर्ण न्याय नहीं कर पाये अथवा जहाँ उनके निष्कर्षों से मुझे सन्तोष नहीं हुआ, वहाँ मैंने प्रामाणिक प्रतिमानों के बल पर नवीन प्रस्थापनाएँ की हैं । जहाँ नवीन प्रस्थापनाएँ प्रतिष्ठित न करके मैंने प्राचीन मतों को ही स्वीकृत किया है वहाँ भी मैंने पूर्व-प्रतिष्ठित मतों के समर्थन में और नये प्रमाणों की खोज की है ।

प्रथम खण्ड के दूसरे, तीसरे, चौथे और पाँचवें अध्याय में काश्मीर शैवदर्शन के मूल ग्रन्थों के प्रमाण-बल पर इस दर्शन के सिद्धान्तों की सविस्तार व्याख्या की गई है, क्योंकि जब तक कामायनी के आधारभूत दर्शन के सिद्धान्तों को हम हृदयंगम नहीं करेंगे तब तक कामायनी पर उक्त दर्शन के प्रभाव को सम्पूर्णतया समझने में असमर्थ ही रहेंगे । इसलिए इस ग्रन्थ के प्रथम खण्ड में उक्त दर्शन के सिद्धान्तों को स्पष्ट करने की चेष्टा की गई है । उपर्युक्त अध्यायों में निरूपित सभी सिद्धान्त काश्मीर शैवदर्शन के विविध ग्रन्थों में विद्यमान हैं । अतः उनकी मौलिक खोज का दावा न करते हुए भी मूल ग्रन्थों में बिखरी पड़ी सामग्री के अध्ययन, समुचित चयन और गूढ़ सिद्धान्तों के गुरु-मुख से सम्पूर्ण बोध के पश्चात् मैंने जिन सिद्धान्तों का उक्त अध्यायों में स्वरूप-निरूपण किया है उनकी व्याख्या सम्बन्धी मौलिकता तो निश्चय ही मेरी अपनी है । सिद्धान्त-निरूपण की मौलिकता के अतिरिक्त कतिपय प्राचीन ग्रन्थों के स्पष्टीकरण में भी मैंने अपने मौलिक विचार प्रकट करने का प्रयत्न किया है ।

ग्रन्थ का द्वितीय खण्ड 'उपसंहार' को छोड़ कर छठे अध्याय से लेकर स्यादहर्वे अध्याय तक कुल दस अध्यायों में विभक्त है—(६) अष्टाद अध्याय और 'सकल' प्रमाता मनु, (७) श्रद्धा द्वारा मनु को शैवाद्वैतदर्शन का उपदेश, (८) जीवात्मा मनु पर गुरुरूपा श्रद्धा का शक्तिपात, (९) मनु की रहस्यात्मक

साधना, (१०) मनु की आत्म प्रत्यभिज्ञा और त्रिपुराचय और (११) मनु की मुक्ति का स्वरूप और उसको शेषवृत्ति ।

काश्मीर शैवदर्शन के परिवेश में कामायनी के दार्शनिक पक्ष का यह अध्ययन अपनी जिन मौलिक उपलब्धियों के कारण विशेषरूप से महत्त्वपूर्ण है वे उपलब्धियाँ दो प्रकार की हैं—पहली यह कि कामायनी की कथा के अन्तस्म आरोहणमूलक विकास क्रम में विद्यमान काश्मीर शैवदर्शन की विचारधारा का सुस्पष्टीकृत अवलोकन और गहरी विवेचन प्रथम बार इस शोध ग्रन्थ में हुआ है और दूसरी यह कि कामायनी में अनुस्यूत काश्मीर शैवदर्शन की उक्त विचारधारा की स्पष्टता के लिए आनुपगतिक आवश्यकता के रूप में कामायनी की पारिभाषिक शब्दावली को धारणा करके कामायनी के अर्थ की विवृति का नवीन प्रयत्न किया गया है ।

इस प्रकार प्रस्तुत ग्रन्थ में कामायनी का दार्शनिक अध्ययन आरम्भ से लेकर अन्त तक सर्वथा मौलिक दृष्टि का परिणाम है । मेरे इस कथन की सत्यता का पूर्ण प्रमाण तो सम्पूर्ण शोध ग्रन्थ को पढ़ने पर ही मिलेगा, किन्तु अपने उक्त कथन की मध्य पुष्टि के लिए मुझे आवश्यक प्रतीत होता है कि मैं पारिभाषिक शब्दावली को हटा कर कामायनी में अनुसहित काश्मीर शैवदर्शन की विचारधारा के आरोहणमूलक उत्तरोत्तर विकास को यहाँ संक्षेप में कथानिवद्ध कर दूँ ।

अवरोहण

काश्मीर शैवदर्शन के अनुसार एक परमशिव ही परासत्ता है जो स्वतः सिद्ध है । वह स्वतः सिद्ध परमशिव ही अपने स्वात्म्य स्वभाव से नाना प्रमातृ-प्रमेय आदि रूपों में आत्म अवभासन करके जगत्-लीला करता है । अतएव शैवाचार्य सर्वप्रथम परमशिवसंज्ञक परतत्त्व का स्वरूप निरूपण करके परमशिव की इस अवरोहण लीला को समझाते समय शिव शक्ति की अभेदभूमिका से आरम्भ कर शुद्ध अर्था की भेदाभेद भूमिका का स्वरूप प्रकट करते हुए भेद-भूमिका के जीव जगत् का स्वरूप निरूपण करते हैं । यह परमशिव की अवरोहण लीला का क्रम है, जिसमें वह अपने अप्रतिहत स्वात्म्य से जीवरूपों में उतर कर अपने अन्दर ही जगत्-लीला करता है । प्रस्तुत ग्रन्थ के प्रथम खण्ड में काश्मीर शैवदर्शन के सिद्धान्तों के निरूपण का क्रम परमशिव की इसी अवरोहण लीला के क्रम के अनुसार है । परमशिव की अवरोहण-लीला का यह क्रम व-धन की उत्तरोत्तर परिपुष्टता का क्रम है । जीव इस परिपुष्ट वन्धन-दशा का प्राणी होता है और वन्धन से मुक्ति ही जीव का चरम लक्ष्य होता है ।

कामायनी के आरम्भ का मनु परिपुष्ट बन्धन-दशा या प्राणी है । आनन्दरूपा मुक्ति उसका परमासाध्य है ।

आरोहण

अतः प्रस्तुत प्रबन्ध के द्वितीय खण्ड में कामायनी के दार्शनिक अध्ययन में अवरोहण-क्रम के विपरीत बन्धन से मुक्ति की ओर ले जाने वाले आरोहण-क्रम का निरूपण मिलेगा क्योंकि यहाँ अवरोहण की परिपुष्ट बन्धन-दशा का जीव मनु मुक्ति-पथ के आरोहण-क्रम से आत्म-स्वरूप की प्रत्यभिज्ञा तक पहुँचा है । दूसरे शब्दों में, जीवदशा की भेदभूमिका से मुक्ति-पथ पर आरोहण करते हुए भेदाभेदभूमिका को पार कर वह (मनु) शिवपद की अभेदभूमिका पर आरुढ़ हुआ है । अतएव द्वितीय खण्ड में कामायनी के दार्शनिक स्वरूप के निरूपण में सर्वत्र यही आरोहण-क्रम मिलेगा । इस प्रकार स्पष्ट है कि इस शोध-प्रबन्ध के प्रथम खण्ड और द्वितीय खण्ड में निरूपित सिद्धान्तों में शैव-शास्त्रोचित क्रम और सन्नति विद्यमान है ।

छठा अध्याय

इस प्रबन्ध के द्वितीय खण्ड से प्रारम्भ होने वाले छठे अध्याय में मनु परिपुष्ट बन्धन की दशा (पातपावस्या) में पड़ा हुआ एक जीवमात्र है । मायीय दृष्टि में जीव में विद्यमान रहने वाली सभी परिमितताओं से भागान्त होकर वह यहाँ भव-पथ का पथिक बना हुआ निरन्तर क्लेश सह रहा है । इन्हीं मायीय जगत् का एक जीव ही है, किन्तु वह मनु से थोड़ी उन्नत दशा का जीव है ।

सातवाँ अध्याय

आगे के सातवें अध्याय में मनु को उसके परिपुष्ट जीवभाव अर्थात् उसकी पाशव अवस्था के दुःखों से मुक्त करने के लिए भ्रद्धा उसे शैवदर्शन का अद्वैत उपदेश देती है । शैवदर्शन का उक्त अद्वैतोपदेश देने के लिए जिस सत्ये आत्मज्ञानी अधिकारी गुरु की आवश्यकता होती है उसकी पूर्ति भ्रद्धा से यह कर और कौन कर सकता है, क्योंकि वह साक्षात् शिव की अनुग्रहशक्ति है जो लोकानुग्रह के लिए संसृति में आई है ।

आठवाँ अध्याय

सातवें अध्याय के उक्त अद्वैत शैवदर्शन के उपदेश के पश्चात् आठवें अध्याय में जीवात्मा मनु पर गुरुरूपा भ्रद्धा के अनुग्रह-निपात (शक्तिपात) से जीव मनु में साक्षात् भोगों के प्रति वैरस्य और गुरुरूपा भ्रद्धा के प्रति भक्ति

का उदय होता है। जीवात्मा मनु में भक्ति का उन्मेष होने पर उसकी दीक्षा होती है, क्योंकि शैवशास्त्र के अनुसार भक्त जीव ही दीक्षा के अधिकारी होते हैं। दीक्षा के अवन्तर श्रद्धा अपने तीव्र अनुग्रहनिपात से जीवात्मा मनु को कामायनी के 'दर्शन' सर्ग में परतत्त्व का प्रथम दर्शन कराकर शिवस्व-लाभ के प्रति उसमें तीव्र उत्कण्ठा जगाती है। इसका कारण यह है कि तीव्र उत्कण्ठा के बिना परतत्त्व की रहस्यात्मक साधना के प्रति जीव में सहसा प्रवृत्ति नहीं होती।

नवौ अध्याय

नवें अध्याय में दीक्षित मनु गुरुरूपा श्रद्धा के प्रत्यय अर्थात् पर-प्रत्यय से दृष्ट परतत्त्व में उक्त तीव्र उत्कण्ठा के कारण स्व-प्रत्यय से भावना-दृढ़ता के लिए रहस्यात्मक साधना में प्रवृत्त होता है, क्योंकि परतत्त्व में स्व-प्रत्ययजनित भावना-दृढ़ता के बिना जीवन्मुक्ति नहीं होती। परतत्त्व की रहस्यात्मक साधना में आत्मज्ञानी गुरु का मार्ग-दर्शन अनिवार्य होता है। 'रहस्य' सर्ग में जीवात्मा मनु के साथ श्रद्धा की उपस्थिति इसी अनिवार्यता की पूर्ति करती है।

दसवाँ अध्याय

रहस्यात्मक उपायों की साधना से अनुपाय समावेश तक पहुँचे हुए मनु को दसवें अध्याय में गुरुरूपा श्रद्धा के वचनमात्र से ही आत्म-स्वरूप की पूर्ण प्रत्यभिज्ञा हो जाती है और इस प्रकार प्रत्यभिज्ञारूपेण अपने शिव-स्वभाव का विमर्श होते ही मनु की त्रिपुररूपी सूक्ष्मतम भेद-वह्यना भी पूर्णतया ध्वस्त हो जाती है। मनु की आत्म-प्रत्यभिज्ञा से ही त्रिपुर का क्षय हुआ है, न कि त्रिपुरक्षय से आत्म-प्रत्यभिज्ञा, इसे सप्रमाण त्रिपुरक्षय के प्रसंग में प्रकट किया गया है। मनु की उक्त आत्म-प्रत्यभिज्ञा उसकी पूर्णात्मिका जीवन्मुक्ति है अर्थात् आत्म-स्वरूप की प्रत्यभिज्ञा से वह यहाँ जीवन्मुक्त हो जाता है।

ग्यारहवाँ अध्याय

पूर्णात्मिका जीवन्मुक्ति से कृतकृत्य होने पर जीवन्मुक्त के शेष जीवन का जो कर्तव्य कर्म है उसका निरूपण ग्यारहवें अध्याय में किया गया है। लोकानुग्रह ही जीवन्मुक्त की शेषवृत्ति होती है, क्योंकि स्वात्म-पूर्णतावश निराशंस हुए जीवन्मुक्त का अपने लिए (स्व-अर्थ) तो कुछ कर्तव्य शेष रहता नहीं। अतएव लोकानुग्रह ही जीवन्मुक्त मनु के शेष जीवन का कर्तव्य (वृत्ति) रह जाता है। मनु-पुत्र 'मानव' और इन्द्रा के साथ। सारस्वत प्रवेद-नियामी जीवन्मुक्त (शिवरूप) शक्ति मनु के पावन तपोवन में पहुँच कर जब इन्द्रा-मुखा

से भव ताप-मुक्ति की आकांक्षा प्रकट करते हैं तब आत्मज्ञानी मनु शैवशास्त्र के अद्वैतोपदेश के साथ उन्हें आत्म स्वरूप का प्रत्यभिज्ञान कराकर जीवन्मुक्त कर देता है। जीवों को उनके जन्म जन्मान्तर के दुःखों से मुक्त कर 'स्वरूप-विमर्श' का आनन्द लाभ करा देने से बढ़कर जीवन्मुक्त मनु के लोकानुग्रह का और क्या प्रमाण होगा ? आत्म-स्वरूप की प्रत्यभिज्ञा हो जाने पर सब समर-सत्ता विमर्श के आनन्दपद में सलीन हो जाते हैं।

अन्त में 'उपसंहार' के अन्तर्गत कामायनी के दार्शनिक अध्ययन के संपूर्ण निष्कर्षों की सहायि प्रस्तुत करते हुए विषय मानव के लिए कामायनी के इस सन्देश को स्पष्ट किया गया है कि जीवन का पुरुषार्थ (आनन्द) अम्युक्ष्य और निश्चयस में से किसी एक की ही साधना में न होकर दोनों की समन्वित साधना में है।

शोध प्रबन्ध के उपर्युक्त सहाय निष्कर्षों से यह सहज ही सिद्ध हो सकेगा कि कामायनी का दर्शन काममीर शैवदर्शन की पीठिका पर प्रतिष्ठित है और मैं उसकी कामायनी के कवि के द्वारा गृहीत उसके वास्तविक रूप में प्रस्तुत करने का प्रयत्न किया है।

मेरे इस ग्रन्थ की मान्यता की दृष्टि से यह भी कम महत्वपूर्ण सूचना नहीं होगी कि इसके प्रकाशन के पूर्व ही एकान्त विद्वान् ने 'नागरी प्रचारिणी सभा' वाशी जैसी संस्था की पत्रिका में प्रकाशित अपने लेख में इस ग्रन्थ के वा मेरे नामोदलेख के बिना ही पाण्डुलिपि से इसकी सामग्री का उपयोग कर लिया है।

विषय विवेचन के समर्थन में काश्मीर शैवदर्शन के जिन प्रमाणों का उल्लेख हुआ है उनको मैंने मूलरूप में ही अपने शोध प्रबन्ध की पाद-टिप्पणियों में उद्धृत कर दिया है, क्योंकि उनमें से कुछ तो प्रकाशित नहीं हैं और कुछ काश्मीर को छोड़ कर अन्यत्र सहज उपलब्ध नहीं हैं। ऐसी अवस्था में केवल प्रकरणसंख्या अथवा पृष्ठसंख्या ही लिख देना मुझे उचित नहीं हुआ। जहाँ मूल उद्धरणों का एक से अधिक बार प्रयोग होता है वहाँ उन्हें दुहराते मूलतः उद्धृत न करके केवल अभ्यास-संख्या, श्लोक-संख्या अथवा पृष्ठसंख्या ही दी गई है।

प्रस्तुत प्रबन्ध का विषय दर्शनशास्त्र से सम्बन्धित है। अतएव विषय विवेचन के अनुरोध से इसमें काश्मीर शैवदर्शन के पारिभाषिक शब्दों का प्रयोग भी अनिवार्य हो गया है, क्योंकि प्रथम तो दर्शनशास्त्र के पारिभाषिक शब्दों को हटा देने पर अर्थ की गम्भीरता समाप्त हो जाती है तथा लेखकों के विचारों का सम्यक् सम्प्रेषण नहीं हो पाता और दूसरे, पारिभाषिक शब्दों के

स्थानापन्न शब्दों के प्रयोग से वाक्य भी जटिल हो जाते हैं। ऐसी दशा में विवश होकर प्रस्तुत प्रबन्ध में काश्मीर शैवदर्शन की पारिभाषिक शब्दावली ज्यों की त्यों ग्रहण कर ली गई है और पाठकों की सुविधा के लिए ऐसी पारिभाषिक शब्दावली को प्रबन्ध के अन्तर्गत ही यथास्थान स्पष्ट कर दिया गया है।

कतिपय शब्दों के प्रयोग के सम्बन्ध में भी आजकल हिन्दी में सरकृत से भिन्नता देखने में आती है। हिन्दी में आजकल बहिरूपता, अन्तरूपता, बहिर्साध्य, अन्तर्साध्य जैसे शब्द चल पड़े हैं, किन्तु व्याकरण के अनुरोधमत्त मैंने उन्हें ऐसे रूप में ग्रहण न कर शुद्ध सरकृत रूप में ही ग्रहण किया है, जैसे बहिरूपता, अन्तरूपता, बहिरसाध्य, अन्तर्साध्य, सम्ज्ञान आदि, क्योंकि शास्त्रीय विवेचन के बीच में मुझे ये ही शब्द उपयुक्त प्रतीत हुए हैं।

यहाँ मैं उन सभी विद्वानों के प्रति आभार प्रकट करना अपना परम कर्तव्य समझता हूँ जिनकी प्रेरणा, प्रोत्साहन और सहयोग से मैं अपने इस शोध-कार्य में लाभान्वित हुआ हूँ। सबसे पहले मैं अपने श्रद्धास्पद गुरु पं० मोहनवल्लभ जी पंत, भूतपूर्व आचार्य तथा अध्यक्ष, हिन्दी-विभाग, सरदार वल्लभभाई विद्यापीठ, वल्लभविद्यानगर (गुजरात), का सविनय अभिवन्दन करता हूँ जिनके मतल प्रेरणाशील एवं विद्वत्तापूर्ण निर्देशन में रह कर मैंने अपना प्रस्तुत शोध-कार्य पूरा किया है।

काश्मीर शैवदर्शन के विशेषज्ञ एवं उसके परम्परागत पण्डित, कुलगाम-निवासी डा० बलजिन्नाथ जी पण्डित, सत्कारणीन अध्यक्ष, संस्कृत विभाग, गवर्नमेण्ट कालेज, अनन्तनाग और संप्रति प्रिन्सिपल, इन्स्टीट्यूट आफ काश्मीर शैविज्म, श्रीनगर (काश्मीर), ने काश्मीर के प्रवास-काल में मेरे टहरने की सुविधापूर्ण व्यवस्था करने, काश्मीर शैवदर्शन के अलम्ब्यप्रायः ग्रन्थ जुटाने, उक्त दर्शन के गूढ़ सिद्धान्तों को समझाने और तत्सम्बन्धी शंकाओं का समाधान करने में मेरी जो अमिट सहायता की है, उसके लिए मैं उनके प्रति श्रद्धापूर्वक आभार प्रकट करता हूँ।

पूज्य गुरुवर डा० महानन्द जी शर्मा, अध्यक्ष, संस्कृत-विभाग गवर्नमेण्ट कालेज, अजमेर, से तो मुझे विविध रूपों में सहयोग मिला है। उन्होंने अतीव व्यस्त रहते हुए भी प्रस्तुत शोध-प्रबन्ध की पाण्डुलिपि देखने एवं बहुमूल्य सत्परामर्शों से मुझे लाभान्वित करने में अनुग्रह दिखाया है, इसके लिए मैं उनके प्रति श्रद्धातिशय से नमित हूँ।

इनके अतिरिक्त पूज्य पं० नरोत्तमदास जी स्वामी, श्रद्धेय महामहिम श्रीमद्-अमृतदासजी महाराज, डा० रामानन्द जी तिवारी, पं० कैलाशचन्द्र जी मिश्र

से भी मुझे अपने इस शोध-कार्य में प्रेरणात्मक सुझाव मिले हैं। अतः मैं उक्त विद्वानों के प्रति कृतज्ञता प्रकट करता हूँ और के० एम० मुन्शी इन्स्टीट्यूट नागरा, एस० पी० कालेज, श्रीनगर (करमौर), गवर्नमेन्ट कालेज, अनन्तनाग (करमौर), रिसर्च एण्ड पब्लिकेशन डिपार्टमेन्ट, जम्मू एण्ड करमौर, श्रीनगर (करमौर) के पुस्तकालयों तथा कलकत्ता की नेशनल लाइब्रेरी के अधिकारियों का आभार मानता हूँ, जिन्होंने अपने पुस्तकालयों में सुरक्षित उपयोगी सामग्री को देखने की अनुमति एवं सुविधा प्रदान कर मेरे शोध-कार्य में सहयोग दिया है। ऐसे सहयोग के प्रसंग में श्री वैकुण्ठनाथ जी पतुर्वेदी, उपनिदेशक, शिक्षा-विभाग, दिल्ली, को भी हार्दिक धन्यवाद देना मैं कैसे भूलूँ ?

अन्त में मैं उन सब विद्वानों के प्रति भी कृतज्ञता-प्रकाशन की अपना कर्तव्य समझता हूँ जिनके ग्रन्थों से मैंने अपने इस शोध-कार्य में सहायता ली है। इस ग्रन्थ के सुन्दर प्रकाशन का श्रेय श्रीरामबा संस्कृत मीरीज आफिस, धाराणसी के व्यवस्थापक महोदय को है। इसके लिए मैं उनका कृतज्ञ हूँ।

भँवरलाल जोशी

शुद्धि-पत्र

पृष्ठ संख्या	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
६७	१६	अन्तःस्वानन्दोचरा	अन्तःस्वानुभवानन्दगोचरा
८९	१	यथाक्रम से	यथाक्रम
९७	६	परिभाषिक	पारिभाषिक
११५	२६	अभिहित	अभिहित
१४४	१०	की अतिशयिता	के अतिशय
१५८	७	आत्मा की	आत्मा का
१५९	१६	गृहस्थी	गृहस्थ
१९८	२८	निःश्रेयस्	निःश्रेयस
२०१	७	प्रेम-पत्नी	प्रेम-पत्नी
२१९	१९	परमार्थ-लाभ	परमार्थ-लाभ
२२१	२०	उनकी	उसकी
२२३	८	निष्प्रयोजन	निष्प्रयोजन
२२५	२६	भावाधेन सत्सङ्घा	भावाधेन सत्सङ्घा
२२८	२२	शैवी वृक्षा	शैवी वृक्षा
२२९	१३	दन्तभूत	तदन्तर्भूत
२२९	१४	परमार्थातः	परमार्थतः
२२९	२५	पदार्थिका	पदार्थिका
२४६	५	चेतना	चेतन
२४७	२९	प्रतीति	प्रतीत
२४८	६	शय	शिव
२५०	१०	श्रुति का	श्रुतिक
२६०	१३	नमित	निर्मित
२६०	१४	स्वप्न	स्वप्न
२६१	३१	मयः	मयः
२६४	२७	च रादिभेदतया	चतुरादिभेदतया (पाद-टिप्पणी)
२७०	३१	कुरुते	कुरुते (पाद-टिप्पणी)
२८५	७	विस्मय	विस्मय
३००	२५	स्मितिमात्र	स्मितमात्र
३०२	७	पारमैश्वर्य	पारमेश्वर्य

पृ० सं०	पक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
३०२	१८	पारमैश्वर्योत्कर्ष	पारमेश्वर्योत्कर्ष
३०३	१३	पारमैश्वर्य	पारमेश्वर्य
३०३	१५	पारमैश्वर्य	पारमेश्वर्य
३०४	१०	अनुसार योगी	अनुसार 'उन्मना भूमि' में स्थित योगी
३०६	६	पारमैश्वर्य	पारमेश्वर्य
३११	२५	परमस्ततते	परमस्ततं (पाद टिप्पणी)



विषय-सूची

प्रथम खण्ड

काश्मीर शैवदर्शन : इतिहास तथा सिद्धान्त

अध्याय १ : काश्मीर शैवदर्शन : उद्भव और विकास १-४०

नाम, उद्भव, काल, साहित्य—(१) भागम शास्त्र—मालिनीविजयोत्तरतंत्र, विज्ञानभैरव, स्वच्छन्दतंत्र, नेत्रतंत्र, स्वायंभुवतंत्र, रुद्रयामलतंत्र, शिवसूत्र, वृत्तिरथो, वृत्तिकारों का परिचय । (२) स्पन्दशास्त्र—स्पन्दकारिका, स्पन्दकारिका की वृत्तियाँ—स्पन्दसर्वस्ववृत्ति, स्पन्दविद्युति, स्पन्दप्रदीपिका, स्पन्दसंदोह, स्पन्दनिर्णय, वृत्तिकारों का परिचय । (३) प्रत्यभिज्ञाशास्त्र—शास्त्रकारों का परिचय, उनके ग्रन्थ—शिवदृष्टि, ईश्वरप्रत्यभिज्ञा, ईश्वरप्रत्यभिज्ञावृत्ति, सिद्धिग्रयो, ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविद्युतिविमर्शिनी, तंत्रालोक, तंत्रमार्ग, पराग्रिशिकाविवरण तंत्रवटपानिका, पराग्रिशिकाविवृत्ति, मालिनीयिजयार्थिक, परमार्थसार, योधपंचदशिका, प्रत्यभिज्ञाद्वय, पराप्रावेशिका, महार्धमंजरी, मारुका-चक्र-विवेक, शिवजीवदशक, शिवसिद्धनीति, चिरफारसाराद्वय, शिवशक्तिविकास, भास्करीवृत्ति, स्तोत्र ग्रन्थ, पदग्रिशक्त्यसंदोह इत्यादि । उत्तरवर्ती शैव आचार्य और उनके ग्रन्थ ।

अध्याय २ : काश्मीर शैवदर्शन : सिद्धान्त ४१-६४

महेश्वररूप आत्मस्वरूप-निरूपण—प्रकाशविमर्शमय, शिवशक्ति में अभेद, स्वात्म-विद्यामति, आनन्द, ज्ञान-क्रिया की अभेदता, पदग्रिशदात्मक जगत्—इच्छाशक्ति का स्फुरण, विश्वोत्तीर्ण-विश्वमय, चिति-इच्छा : पिरय का उपादान एवं आश्रय, उन्मेषनिमेषमयी इच्छाशक्ति : स्पन्द, परमशिव का शक्तिपंचक : चित्शक्ति, आनन्दशक्ति, औन्मुदय, आनन्दशक्ति तथा औन्मुदय में अन्तर, इच्छाशक्ति, ज्ञानशक्ति, क्रियाशक्ति । परमशिव का स्वातन्त्र्य-निरूपण—स्वातन्त्र्यशक्ति, स्वातन्त्र्यशक्ति से स्वात्मरूप में हुई अवरोहण-आरोहणरूप कल्पना कीड़ा, स्वातन्त्र्यविलास, आत्मा : नर्तक, पंचविधकृत्य : सृष्टि, स्थिति, सहार, तिरोधान, अनुग्रह । विश्वाभास—पददर्शन और विश्व-उन्मेष, आरम्भवाद, परिणामवाद, अनेकवस्तुवाद, विवर्तवाद, विश्वोन्मेष में शैवदृष्टि, परमशिव और पिरय

में अभेदता, आभासवाद, विश्व के पदार्थों की आभासरूपता, आभास्य का उन्मेष-निमेष, शैवों का आभासवाद और 'वाद' संज्ञा का तात्पर्य, आभास का हेतु, आभासवाद की शैवसंज्ञा ।

अध्याय ३ : जगदाभास के तत्त्वों का निरूपण ६५-८६

परमशिव के आनन्द-स्वभाव की अभिव्यक्ति, परमशिव के स्वभाव-विकास के प्रमातृरूपों की सात कोटियाँ, प्रमेयरूपों के ३६ वर्ग (तत्त्व), तत्त्व की परिभाषा, तत्त्व-विभाजन का आधार, अवरोहण क्रम से विश्व-वैचित्र्य के ३६ तत्त्व । अभेद भूमिका—(१) शिवतत्त्व (२) शक्तितत्त्व, भेदाभेद भूमिका—(३) सदाशिवतत्त्व (४) ईश्वरतत्त्व (५) शुद्धविद्या-तत्त्व, भेदभूमिका—(६) माया, कलुक—(७) कला (८) विद्या (९) राग (१०) काल (११) नियति, (१२) पुरुष (१३) प्रकृति (१४) बुद्धि (१५) अहकार (१६) मन, पाँच ज्ञानेन्द्रियाँ—(१७) श्रोत (१८) शब्द (१९) चक्षु (२०) जिह्वा (२१) घ्राण, पाँच कर्मेन्द्रियाँ—(२२) वाक् (२३) पाणि (२४) पाद (२५) पायु (२६) उपस्थ, पाँच तन्मात्राएँ—(२७) शब्द (२८) स्पर्श (२९) रूप (३०) रस (३१) गन्ध, पाँच स्थूलभूत—(३२) आकाश (३३) वायु (३४) अग्नि (३५) सलिल और (३६) पृथिवी ।

अध्याय ४ : प्रमातृ-भेद-निरूपण ६०-६६

परमशिव की अनन्तरूपों में अवस्थिति का हेतु, मल-त्रय, सात प्रमातृवर्ग : सकल, प्रलयाकल, प्रलयाकल की दो अवस्थाएँ, विज्ञानाकल, विघोरवर (मंत्र), मंत्रेश्वर, मंत्रमहेश्वर, शिव ।

अध्याय ५ : बन्धन और मोक्ष ६७-१०४

बन्धन का कारण, बन्धन का स्वरूप, मुक्ति : आत्मस्वभाव का प्रकाश, मुक्ति के प्रकार—ग्रीवमुक्ति, विदेहमुक्ति, उपायों की संवितस्वभाव के प्रकाशन में निष्फलता, मुक्ति के उपाय कहने का प्रयोजन, उपायों के भेद : ज्ञानोपाय, शाक्तोपाय, शांमोपाय, अनुपाय, उपायों का मूल आधार : भक्ति, दीक्षा की अनिवार्यता ।

द्वितीय खण्ड

कामायनी : काश्मीर शैवदर्शन के परिचेश में

अध्याय ६ : अशुद्ध अध्या और 'सकल' प्रमाता मनु १०७-१४०

शुद्ध अध्या, अशुद्ध अध्या, अशुद्ध अध्या का प्रमाता मनु, कलुकों की परिभाषा, जीव मनु और उसके कलुक—कला, विद्या, राग, काल, नियति,

जीव मनु की मलाविष्ट दृष्टि का परिणाम : पाप-पुण्य-विकल्पना, मिथ्या-वृत्ताभिमान, देहाभिमान : भोगासक्ति-जनक, भोगासक्ति का फल, दुःख-विकल जीव की प्रवृत्ति, जीव के कर्म : उसके बन्धन, परवशता : दुःख, जीव मनु द्वारा संसार में दुःख-बाहुल्य का आरोप, इडा का स्वरूप : जीव, इडा के कंचुक ।

अध्याय ७ : श्रद्धा द्वारा मनु को शैवाद्वैत दर्शन का उपदेश १४१-२१०

श्रद्धा अज्ञान, पौरुष अज्ञान, उभय अज्ञान ॥ उभय हेतु, मनु ॥ 'श्रद्धा अज्ञान' के उपाय अद्वैत शैवदर्शन का उपदेश, चित्ति की स्वातन्त्र्य-सहिष्णुता, चित्ति द्वारा स्वमिथि पर विरवोन्मीलन, विश्व में सबकी अनुरक्ति का कारण, चित्ति की प्रकाश-विमर्शरूपता, विश्व-वैविध्य की चित्ति से अभिन्नता, विश्व सृष्टि का हेतु, सृष्टि और प्रलय भादि : चित्ति-गीवा, परमशिव—विश्वमय-विश्वोत्पीर्ण, जगत् चित्ति का विश्वारमक स्वरूप, जगत् की निश्चयता, निश्चय जगत् की परिवर्तनशीलता का तात्पर्य, विश्वाभास में चित्ति का उद्देश्य, विरव-जीवन की आनन्दरूपता, लोक जीवन से वैराग्य : अज्ञानमूलक दृष्टि, वैराग्यमूलक तप : जीवन का एकांगी एवं अस्वस्थ-दृष्टिकोण, जीवन का स्वस्थ दृष्टिकोण : समरसता का विमर्श, समरसता का स्वरूप, समरसता : शिवता, सामरस्य-विभ्रान्ति : आनन्द, समरसता-विभ्रान्त परमार्थप्रसादा के विमर्श का स्वरूप, समरसता की अप्रतीति का परिणाम : विपमता, विपमता जगत् के दुःखों का हेतु, समरसता की सर्वा-नुस्यूतता, एक सामरस्य की सर्वानुस्यूतता में ही प्रमातृप्रमेय का सम्बन्ध, एक समरसता का नानारूपों में अवभासन, समरसता से जगत् की आनन्द-रूपता, सामरस्य के भेद में भेदावभासन, प्राणी के समरसता-रूप तात्त्विक स्वभाव की अभिव्यक्ति : अखण्ड आनन्द, सुख-दुःख का पार-मार्थिक स्वरूप : शिव की अनुग्रहेच्छा के दो रूप, सुख-दुःख शिवेच्छा-कल्पित किन्तु असत् (मिथ्या) नहीं, शिवेच्छा-कल्पित जगत् का सामाव, सत्य-व्यपञ्च में मिथ्यातत्त्वदर्शन आत्मवन्दना, जगत् के सुख-दुःख : शिव की स्वातन्त्र्य-लीला, शिव के स्वातन्त्र्य का माहात्म्य, विश्व : शिव (नर्तक) का रंगस्थल, विश्व-रंगस्थल में शिव की सुख-दुःख कल्पना : उसका आनन्दविनोद, दुःख की कल्पना से आनन्द की प्रतीति का रहस्य : तप-योध की इदता, स्व-कर्तृत्व-स्वभाव में स्थित की सुख-दुःख प्रादि से रहस्यन्त्रता, शिव की विश्वारमक कीड़ा का वैविध्य (वैविध्य), सामरस्य-विभ्रान्त शिवयोगी की सुख-दुःखादि द्वन्द्वों से अनभिमतता एवं उसके लिए जगद्-व्यवहार की आनन्दरूपता, सामरस्य विभ्रान्त के लिए विरय :

एक आनन्दनीड, लोक-व्यवहार की दशा में स्थित श्रद्धा का प्रमातृ-स्वरूप : मंत्रमहेश्वर, जड़ का लक्षण, जीव : नर, चेतनता : चिदात्मा, शक्ति द्वारा जीव के शिवत्व का प्रत्यभिज्ञान, श्रद्धा : पराशक्ति, पराशक्ति की अपर संज्ञा : अनुग्रह-शक्ति, श्रद्धा : अनुग्रहशक्ति, श्रद्धा के मनु-पत्नीत्व का दार्शनिक रहस्य, श्रद्धा के शक्तित्व का उपदेश काम : कामेश्वर (शिव) ।

अध्याय ८ : जीवात्मा मनु पर गुरुरूपा श्रद्धा का शक्तिपात २११-२५६

परमशिव का स्वातंत्र्य : प्राणी का तात्त्विक प्रभाव, जीव के पूर्ण संवित्स्वभाव के प्रकाशन में उपायों की निष्फलता, जीव के संवित्स्वभाव की अभिव्यक्ति का निमित्त : परमेश्वर शक्तिपात, शक्तिपात की परिभाषा, शैवों के शक्तिपात का वैष्णवों के अनुग्रह से अन्तर, शक्तिपात से मलक्षय, शक्तिपात का तारतम्य-प्रकाश, शक्तिपात का प्रारम्भ और जीव मनु का 'बुध्यमान' प्रमातृत्व, शक्तिपात से मनु में भक्ति का उदय, मनु द्वारा श्रद्धा में शक्तिस्व-दर्शनपूर्वक भक्ति, मनु की भक्ति का स्वरूप, गुरुरूपा श्रद्धा के प्रति मनु की 'मानस विधासा' : मन्दतोष-शक्तिपात, संसारी जीव मनु के उद्धारार्थ गुरुभाव से श्रद्धा का अनुग्रह, गुरु : परमशिव का पार्थिव विग्रह, गुरु-अनुग्रह के द्वारा जीव पर परमेश्वर का शक्तिपात, दीक्षा की परिभाषा, गुरुरूपगृहीता पराशक्ति (अनुग्रह-शक्ति) श्रद्धा के द्वारा मनु की शैवदीक्षा, शैवदीक्षा का प्रकार—'कथन-दीक्षा', कथन-दीक्षा से दीक्षित मनु को प्रथम परतत्त्व-दर्शन, मनु के सवित् स्वभाव का उदय, मनु के चित्त की शून्य-भूमिका पर चित्प्रकाश का स्पन्द, शिव की पञ्चविध-कृत्यात्मक स्वातंत्र्य-लीला का मनु द्वारा दर्शन, परासत्ता से सृष्टि के आरम्भ में 'नाद' का आविर्भाव, शिव की जगत्-लीला : उसका आनन्द-उल्लास, जगत्-लीला : शिव का जीवों पर अनुग्रह, प्रथम तत्त्वदर्शन में शिव के पञ्चविधकृत्य—सृष्टि, स्थिति, संहार, अनुग्रह, तिरोधान, प्रथम तत्त्वदर्शन : मनु का तुरीयस्थ संवित्स्वभावस्वरूप महेश्वर्य, जीवन्मुक्ति का कारण : स्वप्रत्यय से परतत्त्व में भावना-दृढता, मनु के परतत्त्व-दर्शन के अनुभव-स्वरूप का शैवसिद्ध के प्रथम परतत्त्वदर्शन के अनुभव-स्वरूप से साम्य, मनु की दीक्षा-योग्यता के लिये भक्ति की अनिवार्यता, शक्ति के द्वारा शिवत्व का प्रकाश ।

अध्याय ९ : मनु की रहस्यात्मक साधना

२५७-२७६

मनु के न्यूनधिक तारतम्य से प्रमातृ-स्वरूप, दो प्रकार की जीव-मुक्ति—सद्य मुक्ति और क्रममुक्ति, सद्य-मुक्ति का अधिकारी और क्रममुक्ति

का अधिकार, आरोहण-क्रम से प्रमातृ-दृष्टाएँ, प्रमाता की पाँच अवस्थाएँ : जाग्रत, स्वप्न, सुषुप्ति, तुर्य (तुरीय) और तुर्यातीत, जाग्रत आदि अवस्थाओं में से प्रत्येक की बहुभेदता, जाग्रत के चार भेद, स्वप्न के चार भेद, सुषुप्ति चार भेद, के तुरीय (तुर्य) के चार भेद । सोपानपदरूप से स्वरूपसमावेश की ओर उन्मुख मनु की 'सुषुप्ति-सुषुप्ति' प्रमातृ-अवस्था, मनु द्वारा शक्तोपाय की भावना, मनु की 'सुषुप्ति-तुरीय' प्रमातृ-अवस्था, मनु की विज्ञानाकल प्रमातृ-अवस्था का प्रारम्भ, मनु का विज्ञानाकल प्रमातृस्वरूप, मनु के विद्येश्वर प्रमातृ-स्वरूप का उन्मेष, विद्येश्वर प्रमातृ-स्वरूप की शुद्ध प्रकाशरूपता में त्रिकोणात्मक स्वातन्त्र्य-शक्ति का उन्मेष, विद्येश्वर प्रमाता मनु के परामर्श का स्वरूप, मनु की 'तुरीय-जाग्रत' प्रमातृ-अवस्था ।

अध्याय १० : प्रत्यभिज्ञा और त्रिपुर क्षय .

२८०-३०१

प्रत्यभिज्ञा की परिभाषा, गुरुत्वा शब्द के कथनमात्र से मनु की आत्म-प्रत्यभिज्ञा, इच्छा-ज्ञान-क्रिया : शिव का शक्ति-त्रिकोण, बिन्दु : शिव, इच्छा-ज्ञान-क्रिया के स्फुट रूपों में तुरीय के तीन रूपों की स्फुटता, अपने शिवाय की प्रत्यभिज्ञा से मनु में पूर्ण अहन्तात्मक विमर्श, शब्द शिवाभूत मनु की अभिज्ञ आत्म-शक्ति, प्रत्यभिज्ञा की प्रयोजन-सिद्धि, मनु की आत्म-प्रत्यभिज्ञा से उसके त्रिपुर का क्षय, शैवात्म में इच्छा आदि त्रिकोण का स्वरूप, कामायनी के इच्छा-ज्ञान-क्रियारूप त्रिपुर का तारिक स्वरूप, कामायनी-निरूपितस्वप्न-स्वाप-जागरणका तारिक विश्लेषण, भावलोक, कर्मलोक और ज्ञानलोक संज्ञक त्रिपुर का दाह और उस पर पौराणिक प्रभाव, त्रिपुर के वर्णों का आधार, इच्छा आदि नामकरण का आधार, त्रिपुर के बहुविध रूपों का कामायनी में समन्वयप्रमूढ स्वरूप : तीन गुण, मन-प्राण-बुद्धि, स्थूल-सूक्ष्म-कारण शरीर ।

अध्याय ११ : मनु की मुक्ति का स्वरूप और उसकी शेषश्रुति ३०२-३२४

दो प्रकार की मुक्ति—जीवन्मुक्ति और विदेहमुक्ति, दोनों का स्वरूप, मनु की मुक्ति का स्वरूप : जीवन्मुक्ति, मनु की सामरस्य-विश्रान्ति, जीवन्मुक्त मनु द्वारा अपनी पूर्ण अहन्ता का परामर्श : आनन्द-विश्रान्ति, पारमेष्ठ्य-लाभ की पूर्णता से कृत-कृत्य जीवन्मुक्त मनु की शेषश्रुति : लोकानुग्रह, इक्षानुग्रह से जीवों की भव-ताप-मुक्ति की आकांक्षा, 'सिद्धयोगी' मनु का मोक्षक गुरु-भाव, जीवन्मुक्त मनु के लोकानुग्रह का उदाहरण, जीवों की आत्म-प्रत्यभिज्ञा के लिए मनु द्वारा शिवाश्चर्या का उपदेश—

सामरस्यपूरित अभेदवाद विदात्मा की अद्वैतता में विश्वास, मनु की अनुग्रह शक्ति श्रद्धा, मनु के द्वारा अपनी अनुग्रहशक्ति से जीवों को आत्म प्रत्यभिज्ञात करना, मनु का मोचक अनुग्रह मनु की भैरवता, भैरवता परमेश्वरत्व का विभूति-लाभ, सर्वत्र सामरस्य विमर्श से अखण्ड आनन्द ।

उपसंहार

३२५-३२७

सहायक ग्रन्थों की सूची

३२८-३३२

मामानुस्यमणिका

३३३-३३६



काश्मीर शैवदर्शन और कामायनी

प्रथम खण्ड

काश्मीर शैवदर्शन : इतिहास
तथा सिद्धान्त

अध्याय १

काश्मीर शैवदर्शन : उद्भव और विकास

शैवागम की इन अद्वैतवादी दार्शनिक विचारधारा का विकास कश्मीर देश में हुआ और शैवदर्शन के इन अद्वैतवाद पर उपज्ज्ब साहित्य के प्रायः

सभी रचयिता कश्मीर के निवासी हैं। अतः कश्मीर के बाहर नामकरण देश-विशेष के नाम पर इसे काश्मीर शैवदर्शन नाम से अभिहित किया जाता है^१। माधवाचार्य ने अपने ग्रन्थ सर्वदर्शनसंग्रह में शैवदर्शन शीर्षक में पुष्कृ प्रत्यभिज्ञादर्शन के नाम से इस दर्शन का परिचय दिया है। प्रत्यभिज्ञादर्शन नामकरण का कारण यह है कि इस दर्शन का विकास 'प्रत्यभिज्ञा' सिद्धान्त के आधार पर हुआ है। इन दर्शन के सूत्रस्थानीय ग्रन्थ का नाम ईश्वरप्रत्यभिज्ञा है, इस कारण से भी माधवाचार्य ने इसे उक्त नाम से निर्दिष्ट किया है। प्रत्यभिज्ञा सिद्धान्त यह है कि बौद्ध अज्ञान की निवृत्ति होने पर जो ही गुरुवचनादि से मितप्रमाता को यह प्रत्यभिज्ञान हो जाता है कि 'मैं शिव हूँ' त्यों ही उसे तत्क्षण आत्म-स्वरूप शिवत्व का साक्षात्कार हो जाता है। अतः भारतीय दर्शन-शास्त्र में मोक्ष-प्राप्ति के लिए प्रत्यभिज्ञान का यह 'तुल्यमार्ग' अपनी नवीनता एवं विशिष्टता के कारण शैवदर्शनों के अन्तर्गत प्रत्यभिज्ञा-दर्शन के नाम से प्रसिद्ध हुआ।

काश्मीर शैवदर्शन के साहित्य में इसे त्रिक्रमत कहा गया है^२ क्योंकि शिवशासन में सिद्धातन्त्र, नामरुतन्त्र तथा माहिनीतन्त्र इन तीनों तन्त्रों को सर्वाधिक प्रधानता दी गई है। ये ही तन्त्र-त्रय इस दर्शन के मुख्य आधार-भूत आगम ग्रन्थ हैं जिनके सहारे त्रिकदर्शन का विकास हुआ है। काश्मीर शैवदर्शन के साहित्य में इस दर्शन की त्रिक्रमत के अतिरिक्त शिवशास्त्र^३ और शिवशासन^४ भी कहा गया है। दूसरे, यह दर्शन ज्ञान के तीनों पथों अर्थात् मेद, मेदामेद और अमेद की अपने अमेदवाद के प्रकाश में व्याख्या करता है तथा इस मत में पर, अपर और परापर रूप तीन त्रिक माने गये हैं। शिव शक्ति और

१. काश्मीर शैविज्म, पृष्ठ १।

२. तन्त्र (त्रिशास्त्र) सिद्धान्तमकमाहिनीतन्त्रयात्मकत्वात्त्रिविधम्।

—तंत्रालोक, भाग १, पृष्ठ ४९।

३. स्वच्छन्दतंत्र, पृष्ठ १।

४. तंत्रालोक, भाग १, पृष्ठ ११३।

उनका सग्रह 'परत्रिक' कहलाता है। 'अपरत्रिक' के अन्तर्गत शिव शक्ति और नर हैं और 'परापरत्रिक' में परा, परापरा और अपरा देवी त्रय अधिष्ठात्रिया हैं। इन तीनों त्रिकों का आधार पर प्रातष्ठित होने के कारण भी यह त्रिकमत कहलाता है^१। महार्थमन्त्रीकार महेश्वरानन्द और जयरथ ने मत के स्थान पर दर्शन का प्रयोग कर स्पष्टतया इसे 'त्रिक दर्शन' सज्ञा से अभिहित किया है।^२

श्रीआचार्य सोमानन्द ने जहाँ जहाँ अथ दर्शनों से इस दर्शन का तुलनात्मक विवेचन किया है वहाँ वहाँ सर्वत्र इस दर्शन को 'शैव' ऐसा लिखकर इसे शैव दर्शन नाम से निर्दिष्ट किया है। आचार्य उपलब्धेव ने शिवदृष्टि की अपनी वृत्ति में इस दर्शन को 'ईश्वराद्वयवाद' सज्ञा दी है^३ क्योंकि एतन्मात्र परमेश्वर ही अपने स्वातन्त्र्य-स्वभाव से इस नानाप्रपञ्चसमन्वित विश्व का स्वात्म अभिन्न रूप में उन्मीलन और निमीलन करता है और ऐसा करना ही उसका ईश्वरत्व है। अतएव उससे भिन्न कुछ भी नही है। सामरस्य भाव से ऐसे सर्व ग्रहणमूलक ईश्वर का जिस दर्शन विद्या में प्रतिपादन किया गया है उसे ईश्वराद्वयवाद कहना ही युक्ति-युक्त है। इसी कारण ईश्वराद्वय दर्शन में दर्पणनगरन्याय से एकत्व के साथ अनेकत्व भी असंगतिजनक नही। शिव ही परम ईश्वर है। अत आचार्य क्षमराज ने अपने स्पन्दसदोह ग्रन्थ में इस दर्शन को 'शिवाद्वय दर्शन' नाम दिया है^४।

त्रिक दर्शन को पञ्चर्षशास्त्र^५ एवं पञ्चर्षक्रमविज्ञान भी कहा गया है क्योंकि इस दर्शन के अनुसार सस्कृत लिपि की वर्णमाला प्रकाशस्य परमशिव में

१ (क) शिवशक्तिसंघट्टात्मक परत्रिकशब्दव्याच्यम्।

—तन्त्रालोक भाग १, पृष्ठ ७।

(ख) इदानीमपरमपि त्रिक पराम्प्रष्टुमाह।—वही, पृष्ठ २०।

(ग) नरशक्तिशिवात्मक त्रिकम्।

—परानिश्चिकाविवरण, शारभिक श्लोक ३।

(घ) तदेव पर त्रिक परामृश्य परापरमपि पराम्प्रष्टुमुपनममाण प्रथम तावत् परा देवा परामृशति।

—तन्त्रालोकविवेक भाग १, पृष्ठ १६।

२ (फ) महार्थमन्त्री परिमलावृत्ति, पृष्ठ ९६।

(ज) तन्त्रालोकविवेक भाग १, पृष्ठ ३५।

३ शिवदृष्टिवृत्ति आ० २, पृष्ठ ३६।

४ स्पन्दसदोह, पृष्ठ १०। ५ तन्त्रमार, पृष्ठ ९२।

६. तन्त्रालोकविवेक भाग १, पृष्ठ २८।

अभेदभाव से रहने वाले विमर्शतत्त्व ने उक्त क्रम का दोहन करती है और इस प्रकार लिये ने प्रथम छह स्वर—अ, आ, इ, ई, उ, ऊ—उसी उन्मेष क्रम का प्रतिनिधित्व करते हैं जिम क्रम से अनुत्तर, आनन्द, इच्छा, ईशाना, उन्मेष और ऊर्मि शक्तियाँ का परमसत्ता से उल्लासन होता है। इनमें से इच्छाशक्ति और उन्मेषशक्ति अपने अपने भौग्या के माध्य संयुक्त होने से क्रमशः ईशाना और ऊर्मि रूप धारण करती हैं और आनन्दशक्ति अनुत्तर एव आनन्द का संघट्ट है। अतएव आनन्दशक्ति, ईशानाशक्ति और ऊर्मिशक्ति क्रमशः अनुत्तर, इच्छा और उन्मेष पर आधारित होने के कारण इन उत्तरवता शक्ति नय की ही किञ्चित् विकासोन्मुख अस्थायी हैं, अतः इनसे अभिन्न ही हैं। इस लिए ह्रस्व त्रय अर्थात् अनुत्तर, इच्छा और उन्मेष ही प्रधान हैं, जो क्रमशः चित्, इच्छा और ज्ञान कहलाते हैं। इसी विचार से उक्त नामों से इसे अभिहित किया गया है। काश्मीर शैवदर्शन का यह परामर्श क्रम विशाल महर्षि पाणिनि से प्रभावित प्रतात होता है क्योंकि पाणिनि ने भी अपने माहेश्वरसूत्रों में प्रधानता और प्राथमिकता के विचार से अ, इ और उ को ही आद्यसूत्र में प्रथित किया है।

इस दर्शन के अनुसार परमेश्वर अपनी स्पन्दरूपा शक्ति से सदैव अभियुक्त रहता है। स्पन्दरूपा शक्ति ही उसका नित्यस्थभाव है। अतएव स्पन्दकारिका की अपनी निर्णयवृत्ति में आचार्यसेमराज ने 'स्पन्दशास्त्र' सभा से भी इस दर्शन का उल्लेख किया है^१। किन्तु आचार्य उत्पलदेव ने स्पन्द शब्द का व्यापक अर्थ न लेकर केवल स्पन्दकारिकाओं के लिए ही 'स्पन्दशास्त्र' का प्रयोग किया है^२।

शिवसूत्रविमर्शिनी में रहस्यात्मक साधना के कारण इस अभेदवादी दार्शनिक सम्प्रदाय को रहस्य सम्प्रदाय कहा गया है। त्रिक शास्त्र में परमशिव की स्वातन्त्र्य शक्ति अत्यन्त व्यापक अर्थ में प्रतिष्ठित है और इस स्वातन्त्र्यशक्ति से जिस विमर्श-शरमन शिवस्थभाव का व्यञ्जना होती है वह काश्मीर शिवाइयवाद की ऐसी विशिष्टता है जो अन्य भारतीय दर्शन-संप्रदायों में स्फुटता से उपलब्ध नहीं होती। प्रकाश विमर्शात्मक संयित्स्थभाव भगवान् परमशिव अपने स्वातन्त्र्य-स्थभाव के कारण स्वपरिच्छीतसंकोच से प्रमातृ प्रमेयरूप में सवाभिन्न होते हुए भी भिन्नवत् अवमासित

१ तत्रालोकविवेक भाग २, पृष्ठ १८६। २ अष्टाध्यायी प्रारम्भ—अइउण्

३ स्पन्दनिर्णय, पृष्ठ ३।

४ यथोक्त स्पन्दशास्त्रे।

—शिवइष्टि, पृष्ठ ३।

५ जीवलोक रहस्यसम्प्रदायो मा विच्छेदि।—शिवसूत्रविमर्शिनी, पृष्ठ १।

अन्य स्वयंसीय सम्प्रदायों से अपनी श्रेष्ठता का प्रतिपादन करने के लिए प्रत्येक धार्मिक सम्प्रदाय में अपनी अतिप्राचीनता दिखाने की एक परम्परागत प्रवृत्ति होती है। उसी परम्परापोषित विद्वानों के कारण शैव आचार्यों ने भी काश्मीर शैवागम के प्रादुर्भाव को कलियुग के प्रारम्भ के उल्लेख द्वारा अत्यन्त प्राचीन मताने की चेष्टा की है। किन्तु इस परम्परागत विवरण में थोड़ी-बहुत ऐतिहासिकता की गणना भी की जा सकती है। शिवदृष्टि में आचार्य सोमानन्द ने अपने आपको 'यन्त्रादित्य' की जीतवा पीढ़ी में बताया है। अतएव आचार्य सोमानन्द के काल से काश्मीर शैवागम के उद्भव का कालनिर्णय किया जा सकता है। डा० पाण्डेयजी ने सोमानन्द को 'यन्त्रादित्य' का उन्नीसवाँ वंशज लिखा है। किन्तु उनका यह मत अनुचित है क्योंकि शिवदृष्टि में सोमानन्द ने स्पष्ट लिखा है कि वह 'यन्त्रादित्य' का बीसवाँ वंशज था^१ क्योंकि उसने पन्द्रहवें पूर्वज ने ब्राह्मण कन्या से विवाह किया था और उससे उत्पन्न सोलहवें पूर्वपुरुष सगमादित्य कश्मीर में आनन्द नसा था। सगमादित्य के गद वपादित्य, अरुणादित्य और आनन्द की तीन पीढ़ियों और नीतने पर बीसवीं पीढ़ी में सोमानन्द उत्पन्न हुआ था। इस

१ अभिनवगुप्त एन हिस्टोरिकल एण्ड फिलॉसोफिकल स्टडी, पृष्ठ ७३।

२ सिद्धस्तद्वस्तुतोत्पत्त्या सिद्धा एन चतुर्विंश।

मावत्तचदश^{१५} पुन सर्वशाल्विधारद ॥

स कदाचित्कौक्यानामासीन प्रेक्षते तत ।

नहिर्मुक्तस्य तस्याथ ब्राह्मणी काचिदेव हि ॥

रूपयौवनसीमाग्यनन्धुरा सा गता दशम् ।

दृष्ट्वा ता लक्षणैर्मुक्ता योग्या कन्यामयात्मन ॥

मधर्मचारिणीं सम्यगात्वा तत्पितर स्वयम् ।

अर्पयित्वा ब्राह्मणीं तामानयामास यज्ञत ॥

ब्राह्मणेन विवाहेन ततो जातस्तथाविध ।

तेन य स च कालेन कश्मीरेप्पागतो भ्रमन् ॥

नाम्ना स^{१६} सगमादित्यो^{१७} वपादित्योऽपि तस्मत् ।

तस्याप्यभूत् स^{१८} मगवानरुणादित्यसंश्रु ॥

^{१९} आनन्दसंश्रुस्तस्माद्बभूव तथाविध ।

तस्मादस्मि समुद्भूत सोमानन्दाख्य^{२०} ईदृशः ॥

—शिवदृष्टि, भा० ७।११४-१२०।

प्रकार सोमानन्द त्र्यम्बकस्तोत्र का उद्गीर्णना वक्ष्य न होकर वीसवों वक्ष्य था ।

भगवद्गीता विवरण के अन्त में स्पन्दनारेका क विवृतिकार राजानक राम कण न अपने आपको मुक्ताकण का अनुज बताया है—

यो नारायण इत्यभूच्छ्रुतनिर्वि श्रीमायकुर्वने द्विज
स्तद्वने स्वगुणप्रसर्गपञ्चितो मुक्ताकणारघोऽभवत् ।
तस्यैवा सहजानुत्पेन रचिता रामेण विद्वज्जन
स्लाघ्यत्वात्सफलभ्रमण भगवद्गीतापदार्थप्रया ॥^१

राजतरंगिणा से यह भी ज्ञात होता है कि मुक्ताकण कश्मीरनरेश अवन्ति वमा (८०५/८३ इ०) का समकालीन था । तदनुसार रामकण भी अवन्तिनरेश का समसामयिक सिद्ध होता है । इससे अतिरिक्त स्पन्दविवृति में राम कण न अपने आपको आचार्य उपलदेव का शिष्य बताया है^२ और उसी ग्रन्थ के उपसंहार वाक्य में स्पष्ट कहा है—

इतिस्तनभवतो महामाहेश्वराचार्य शिरोमणिराजानकश्रीमदुत्पलदेवपादपद्मा
नुजायिनो राजानकश्रीरामकण्टस्य^३ ।

उत्पलदेव आचार्य सोमानन्द के शिष्य थे ।

अब यदि हम परम्परागत रीति से प्रत्येक पीढ़ी के लिये पच्चीस वर्षों की अवधि मान लें तो इस प्रकार रामकण के प्रगुह आचार्य सोमानन्द का आविर्भाव आठवीं शती ईस्वी की समाप्ति के आसपास हुआ होगा और सोमानन्द का चतुर्थ पूर्वपुरुष सगमादित्य उससे सौ वर्ष पूर्व कश्मीर में बस गया

१ भगवद्गीताविवरण, पृ० ४०५ ।

२ मुक्ताकण शिवरामाजी कविरानन्दवर्धन ।

प्रया रत्नाकराक्षागात् साम्राज्येऽवन्तिवर्मण ॥

—राजतरंगिणी ५।३४ ।

३ सद्विद्यासरसाविभूषणरत्नारोत्पलोच्चाश्रय

श्री सर्पत्परिपक्वजोधमधुपेनेद मयाप्रापि यत् ।

रामेणानुपमप्रमोदमनुर वदाम्यवानस्यत

च्छ्रोतु कस्य न चेतनस्य तनुते विग्राह्यमन्त पराम् ॥

—स्पन्दविवृति, स्लोक २, पृष्ठ १६७ ।

४ स्पन्दविवृति, पृष्ठ १६८ ।

५ (क) शिवदाष्टि, पृष्ठ २ ।

६ (छ) ईश्वरप्रस्थमिज्ञा मार्ग २, पृष्ठ २७१ ।

होगा। संगमादित्य का सोलहवें पूर्ववर्ष त्र्यम्बकादित्य इस प्रकार उससे चार सौ वर्ष पूर्व हुआ होगा। इस तरह यह कहा जा सकता है कि त्र्यम्बकादित्य के लगभग पाँच सौ वर्षों के पश्चात् सोमानन्द उत्पन्न हुआ होगा। एतदनुसार श्रीसोमानन्द के बीसवें पूर्वपुरुष त्र्यम्बकादित्य को महामुनि दुवासा से शैवशास्त्र की प्राप्ति लगभग तीसरी शती ईस्वी के बाद किसी समय हुई होगी।

चतुर्थ शती ईस्वी के प्रारम्भ से लेकर सोमानन्द के आविर्भाव काल अर्थात् आठवीं शताब्दी की समाप्ति तक काश्मीर शैव-सम्प्रदाय का क्या स्वरूप रहा, इस सम्बन्ध में उपयुक्त प्रमाणों के अभाव में इस समय कुछ नहीं कहा जा सकता। तत्रालोक से इतना ब्यर्थ ज्ञात होता है कि (कन्नौजनरेद्य यशोधर्मन् पर अपनी विजय के उपरान्त) कश्मीर-नृपते रत्नितान्त्य (७३५-७६१ ई०) आचार्य अभिनवगुप्त ने पूर्वपुरुष अत्रिगुप्त की विद्वत्ता से अत्यधिक प्रभावित होकर उसे अपने राज्य कश्मीर में ले आया था^१। इससे यह भी सन्देह मिलता है कि उस समय कश्मीर का राजपरिवार शैवधर्म का अनुयायी था अथवा उसके प्रति भद्रालु था और कश्मीर में तान्त्रिक शैवमत के विकास के अनुकूल वातावरण भी था। श्री सोमानन्द के चतुर्थ पूर्वपुरुष संगमादित्य का घूमते हुए सातवीं ईस्वी की समाप्ति के लगभग कश्मीर में जा पहुँचना और वहाँ बस जाना भी इसी बात का प्रमाण है कि उस समय तान्त्रिक शैवधर्म को राज्य की ओर से सन्मरण प्राप्त था। इन दोनों (अत्रिगुप्त और संगमादित्य के) प्रवासी ब्राह्मण परिवारी ने कश्मीर में आगमन से पूर्व कश्मीर का जनसामान्य जिस धर्म का पालन कर रहा था, उसका स्वरूप शास्त्रानुमोदित निश्चित न होकर शैवधर्म और बौद्धधर्म सम्बन्धी सामान्य विश्वासों का एक मिश्रित रूप था^२। अतएव संभव है, अनुप्रचलित शैवधर्म को शास्त्रों का आधार लेकर दृढमूल करने के लिए कश्मीरस्थ शैव मतप्रवर्तकों द्वारा प्रवासी परिवार धार्मिक साहित्य की रचना प्रारम्भ करके श्री सोमानन्द और वसुगुप्त ने आविर्भाव तक—अपने लगभग सौ वर्षों के प्रभाव-काल में—वनरुचि को अपने सिद्धान्तों के

१. कोप्यत्रिगुप्त इति नामनिस्तुतगोन

शास्त्राधिर्नवर्णनलोचदगस्त्यगोन । -

तमय रत्नितान्त्यो राजा स्वक पुरमानयत्

प्रणयरमसात् कश्मीराख्य हिमालयमूर्धगम् ॥

—तत्रालोक, आ० ३७।३८ ३९।

२ अभिनवगुप्त एन हिस्टोरिकल एण्ड फिलोसोफिकल स्टडी, पृष्ठ ८७।

उपदेशों अथवा शान्त्रार्थों से काफी प्रभावित कर चुने होंगे। अतः यह कहा जा सकता है कि काश्मीर शैवागम का उपर्युक्त मुख्य आगमा का निमाण लगभग ३०० ई० और ८०० ईस्वी के मध्य में हुआ होगा और तदुपरान्त उस आगम-साहित्य के सिद्धान्तों का आधार पर श्री सोमानन्द ने अपने शिष्यवृत्ति प्रकरण से काश्मीर शैवागम का दार्शनिकता का प्रवर्तन किया होगा। दर्शन शास्त्र की शैली में अवस्थित परमेश्वर का चण्डन और तर्कों के आधार पर स्वप्न का चण्डन काश्मीर शैव साहित्य में आचार्य सोमानन्द से पहले दृष्टिगत नहीं होता। इसलिए तत्राग्रेसर 'तत्त्वा योगागमुत्तमम्' कहकर आचार्य सोमानन्द को तर्कों का कला कला गया है। अतएव काश्मीर शैवदर्शन का निर्माण साठ सोमानन्द का अथवा ८०० ईस्वी लगभग से ही मानना तर्कसम्मत है।

डा० पाण्डेयजी सोमानन्द का काल ८०० ईस्वी मानकर प्रत्यभिज्ञादर्शन का प्रारम्भ ८५० ई० से मानते हैं।^१ किन्तु हमारे मत में रामचण्ड के काल के विचार से आचार्य सोमानन्द का काल ८०० ई० के आस पास ही मानना उचित है क्योंकि अयन्तिरमा (८००-८८३ ई०) के समसामयिक मुत्ताङ्गण का कनिष्ठ भ्राता होने के कारण रामचण्ड का काल ८५५ ई० न मानकर यदि ५-१० वर्ष पीछे भी मान लें तो भी उससे दो पीढ़ी पूर्व होने वाले सोमानन्द को सामान्यतः ८०० ई० से बहुत पीछे रखना तर्कानुकूल नहीं लगता। अतः प्रत्यभिज्ञादर्शन (काश्मीर शैवदर्शन) का प्रारम्भ लगभग ८०० ई० से मानना ही अधिक तर्कसंगत प्रतीत होता है।

१ तेषां (सोमानन्दपादानां) हि ईदृशी शैली—

स्वपक्षान्तरपञ्चादयः नि शेषेण न वेद यः ।

स्वयं स सशयाम्भोधौ निमज्जन्तारवेत्सयम् ॥

—परानिशिकाविवरण, पृष्ठ ११७ ।

२ परमोपादेयस्वप्रकाशस्वात्मेश्वरप्रत्यभिज्ञापनपरस्य तर्कस्य कर्तारो व्याख्यातारश्च (सम्मानार्थं बहुवचन) परं नमस्कर्तव्याः इति पराब्रह्ममाह—

श्रीसोमानन्दबोधश्रीमदुत्तलविनि स्मृता ।

अयन्ति सविदासोदसन्दर्भा दिक्प्रसर्पिणः ॥

—तत्रालोक, भाग १, पृष्ठ ३० ।

३ भास्करा भाग २, भूमिका पृष्ठ ३ ।

साहित्य

रचनाकाल तथा सिद्धान्त प्रतिपादन की शैली के विकास के विचार से काश्मीर शैवदर्शन के आधारभूत उपलब्ध साहित्य को तीन भागों में विभाजित किया जा सकता है—आगमशास्त्र, स्पन्दशास्त्र और प्रत्यभिज्ञाशास्त्र । रचनाकाल के विचार से काश्मीर शैवदर्शन में आगम शास्त्र का पहला स्थान है ।

स्वयं भगवान् शिव आगमा के स्रष्टा और वक्ता कहे जाते हैं^१ । शैवागमा में उल्लेख है कि लोकानुग्रह के लिए श्रोत्रधर्ममूर्ति भगवान् शिव ने इनका ज्ञान ऋषिया को प्रदान किया था और तदनन्तर शिष्य प्रशिष्यपरम्परा आगम शास्त्र से आगमों का ज्ञान जगत् में प्रचलित होता रहा^२ । काश्मीर शैवागमों में मालिनीविजयोत्तर तन्त्र, स्वच्छन्दतन्त्र, विश्वानन्दैश्वर्य, नेत्रतन्त्र, स्यामसुव तन्त्र, रुद्रयामल तन्त्र, नैश्वास तन्त्र, आनन्दभैरव और उच्छुष्मभैरव मुख्य माने गये हैं^३ । मातंग तन्त्र और मृगेन्द्र तन्त्र को भी श्रीचैर्जी ने काश्मीर के मुख्य आगमा के अन्तर्गत माना है,^४ किन्तु ये स्पष्ट ही द्वैत शैवमत के प्रतिपादक हैं^५ । अतः मृगेन्द्रतन्त्र तथा मातंगतन्त्र की गणना काश्मीर शैवागम के अन्तर्गत उचित नहीं, क्योंकि काश्मीर शैवागम अद्वैतमूलक है । नैश्वास तन्त्र, आनन्दभैरव और उच्छुष्मभैरव के अहाँ तहाँ उल्लेख-मान मिलते हैं^६ । मूलग्रन्थ अगो तक कहा भी उपलब्ध नहीं हो सका है ।

तन्त्रालोक के टीकाकार जगद्वर्य ने लिखा है कि मालिनी की ख्याति के

१. विश्वानन्दभैरव विवृति, पृष्ठ ७ ।

२. शिवदर्पण आ० ७।१२२।

३. काश्मीर शैविज्म, पृष्ठ ८ ।

४. वही, पृष्ठ ८ ।

५. (क) द्वैतशास्त्रे मतगर्हादि ।

—तन्त्रालोक आ० १।२७४।

(ख) श्रीमत्कामिकभेद मृगेन्द्रोत्तरसंश्लेष पृष्ठ ।

—मृगेन्द्रतन्त्र पृष्ठ ३ ।

मृगेन्द्रतन्त्र 'कामिक' का भेद है आर 'कामिकतन्त्र' भेदप्रधान तन्त्र। म माना गया है । देखिए—अमिननगुप्त एन हिस्टो० एण्ड फिलो० स्टडी, पृष्ठ ७६ ।

६ (क) यदुन श्रीमदुच्छुष्मभैरवे ।

—स्वच्छन्दतन्त्र टीका, भाग ५, पृष्ठ ३८२ ।

(ख) एताश्च श्रीमदानन्दभैरवे ।

—वही, पृष्ठ ४८४ ।

(ग) उक्त च श्रीमदानन्दे कर्मासंश्लेष भावत ।

—तन्त्रालोक आ० १३।३५४ ।

कारण इस ग्रन्थ का शैवतान्त्रिक सम्प्रदायों में अत्यन्त महत्त्वपूर्ण स्थान है और उन तम म यह सर्वश्रेष्ठ है । वही कारण है कि मालिनीविजयोत्तरतन्त्र इसे मालिनी विजयोत्तर कहा गया है । वर्ण विज्ञान के क्रम ने विचार से इसके दो नाम प्रसिद्ध हैं—पृथ्वालिनी और उत्तरमालिनी । वर्णों की स्वाभाविक अभिव्यक्ति और ध्वनि शास्त्र के विचार से मस्कृत की वर्णमाला के शुद्ध वैज्ञानिक उद्भवक्रम का नाम पृथ्वालिनी है । जब वर्णों ने स्वाभाविक और वैज्ञानिक उद्भवक्रम पर ध्यान न देकर स्वयं और व्यञ्जना को अक्रमिक एवं अस्त-व्यस्तरूपेण लिया जाता है तब उसे उत्तरमालिनी कहा जाता है । उत्तरमालिनी ने वर्णों के क्रम में 'न' आदि में और 'प' अन्त में होता है । अतः उत्तरमालिनी को 'नादिफान्ता' कहा जाता है । साधका की देह में मन्त्रशक्ति द्वारा दिव्य प्राण सक्रमित करने में मालिनी की सर्वाधिक उपादेयता है । देवी और परमेश के सवाद ने रूप में यह तन्त्र प्रसिद्ध है और परम तत्त्व के जिज्ञासु नारदादि ऋषिपिता को भगवान् स्वयं ने इस शिष्यमुनीन्द्रन तन्त्र का उपदेश दिया था^१ । यह ग्रन्थ २३ अधिपार (अध्याय) में विभक्त है, जिनमें आगम के महत्त्वपूर्ण प्रग योग और तरङ्गमन्त्री नियम आदि प्रतिपादन हैं । वर्तमान रूप में उपलब्ध मालिनी-विजयोत्तर तन्त्र मिद्वयोमीन्दरी तन्त्र का उत्तर भाग प्रतीत होता है^२ ।

देवी और भैरव के सञ्जाद के रूप में इस तन्त्र की अस्तारणा हुई है । यह रद्रयामलतन्त्र का गार है और सर्वशक्तिप्रमेदों का हस्त हृदय कहा गया है^३ । इस तन्त्र में काश्मीर शैवगम ने ज्ञान और योगपथा का विज्ञानभैरव विवेचन है । १६१ छन्दा में ग्रथित इस तन्त्र पर क्षेमराज एवं दिवोपाय्याय की विवृति और मह आनन्द की विज्ञान फौजुदी टाका है । प्रकाशित ग्रन्थ में पृष्ठ १६ पर क्षेमराजकृत विवृति २३ वें

१. धामालिनीविजयोत्तरे इति नादि-फान्ताया मालिन्या विजयेन सवारङ्ग्येण उत्तरति सर्वस्योतोम्य एत्यते, मारभूतत्वात्मनःशास्त्राणाम् । एतदेवाद—

दशाष्टादशकम्पठमिन्न यन्त्रासर्वं विमो ।

रत्तार विरशास्त्र हि तरकारं मालिनीमतम् ॥

—तन्त्रालोक भाग १, पृ० ३५ ।

२. मालिनीविजयोत्तर तन्त्र, अधिपार १।१ १३ ।

३. पृ० २३।३९ ४३ तथा अधि० १।२ ७ ।

४. गृणु दोषे प्रकल्प्यामि सिद्धयोगीन्दरीमतम् ।

यस्य कल्पविदाय्यातं मालिनीविजयोत्तरम् ॥—भा०.वि० तन्त्र १।१३

५. रद्रयामलतन्त्र गारमद्यावभासितम् ।

सर्वशक्तिप्रमेशानां हृदयं शतमथ च ॥—विज्ञानभैरव, श्लोक १६२ ।

छन्न तक ही जाता है, किन्तु अन्य के उपसहार में २४ वें छन्द 'ऊ' में प्राणो ह्यधो जीधो' तक क्षेमराज की वृत्ति का उल्लेख है।

स्वच्छन्द तन्त्र को भैरव तन्त्रा (अद्वैत तन्त्रा) में प्रधान स्थान दत्त गया है।^१ यह शैवदीक्षा का सर्वाधिक प्रामाणिक साधन है। इसका वर्ण्य विषय उपामना और क्रिया (कर्मकाण्ड) है। स्वच्छन्द नाम ही काश्मीर शैवदर्शन के स्वच्छन्दतन्त्र स्वातन्त्र्यस्वभाव भैरव (ध्वज) का पञ्चाय है। अन्य तन्त्रों की भाँति इसका उद्भव भी देवी और भैरव के बीच हुए दार्शनिक संघर्ष से हुआ है। प्रारम्भिक छन्ना से ज्ञात होता है कि यह तन्त्र मूल स्वच्छन्द तन्त्र का संक्षिप्त रूप है।^२ इसमें १५ पटल (अध्याय) हैं जिनमें तन्त्रों द्वारा, अर्चा, अधिवास, दीक्षाभिषेक, तत्त्वादिदीक्षा आदि रहस्यारम्भक माधना सम्बन्धी विषयों का सुन्दर विवेचन किया गया है। इस तन्त्र पर आचार्य क्षेमराज की उद्धोत नाम की टीका है।^३ क्षेमराज से पूर्व अन्य ग्रन्थों के प्रक्षेपा, ग्रन्थविषयाओं और पाठविषयाओं से दुर्मेधाविधों ने स्वच्छन्द तन्त्र की सैकड़ों शालाएँ कलिस्त करली थी। क्षेमराज ने इस तन्त्र की पुरातन पुस्तक का अन्वेषण करने यथासम्भवं उन अगुहियों का निराकरण किया।^४ क्षेमराज ने स्वच्छन्द तन्त्र के अपने पूर्ववर्ती टीकाकार भुल्लक का स्वच्छन्दतन्त्र का नाम में अनेकश उल्लेख किया है और उसकी टीका को द्वैत-व्याख्यापरक होने के कारण त्याज्य बताया है।^५ इस तन्त्र में अनेक पौराणिक आख्याना का उल्लेख है और उनके वर्णन में भी पौराणिक वर्णन पद्धति ग्रहण की गई है।

१ मनुद्गतभैरवतन्त्रनामध्वे प्रबलभूत द्विष सर्वमीगापनर्गमद तन,
तन्त्रया गृहनीष ज्येष्ठोत्तिपातवतामेव प्रशस्य नेतरेषाम्।

—स्वच्छन्द तन्त्र, भाग ४, पृष्ठ २६।

२ मुदित भैरव दृष्ट्वा देवी वचनमब्रवात् । —स्वच्छन्द तन्त्र, पटल १।४ अ।

३ यही।

४ क्षेमराजो विवृणुते श्रीस्वच्छन्दनाथ भगवान्।

—स्वच्छन्द तन्त्र, प्रारम्भ।

५ एष च प्रायशो ग्रन्थान्तरप्रक्षेपो ग्रन्थविषयस्य पाठविषयासदस्य अस्य
ग्रन्थस्य दुर्मेधोभिः परिकल्पित शतशालो दृश्यते। सोऽस्याभिः पुरातनपुस्तका
न्वेषणतो यावद्भूति अपसारित इति आस्तामेतत्।

—स्वच्छन्द तन्त्र, भाग ६, पटल १४, पृष्ठ १२०।

६. यद्यु श्रीभुल्लक—इति अपठत्, तदसंगतत्वाद्दुष्यमेव।

—स्वच्छन्द तन्त्र, भाग ६, पटल ११, पृष्ठ १३७।

प्रजापति दक्ष, स्वयम्भुव भनु आदि के आख्यानो के साथ इलाहृत, पर्वतों, भूभागों, द्वीपों और नदियों का सविस्तार वर्णन मिलता है^१। ये आख्यान और वर्णन पुराणों के प्राचीन और संक्षिप्त मूल रूपों से लिए गये प्रतीत होने हैं क्योंकि काव्यन्तर में तो पुराणों पर आगमिक सिद्धान्तों का प्रभाव पड़ने लगा था। अग्निपुराण का रचना-काल लगभग १० वीं शती ईस्वी का अंतिम चरण माना जाता है^२ और उसमें तान्त्रिक सिद्धान्तों का प्रतिपादन इस बात का प्रमाण है कि सोमानन्द और वसुगुप्त से पूर्व रचित स्वच्छन्द तन्त्र में पाये जाने वाले इन आख्यानो के उपजीव्य ग्रन्थ वर्तमान आकार को प्राप्त पुराण नहा हैं, अपितु प्राचीन सक्षिप्त ओर मूल पुराण ही हैं। शिवपुराण में शिवसूत्रों और वार्तिकों का उल्लेख भी हमारे उक्त मत का ही समर्थन करेगा^३।

यह तन्त्र काश्मीर शैवागम के साधना पञ्च की व्याख्या से सम्बन्धित है। भैरवी और भैरव के संवाद के रूप में इस ग्रन्थ की अवतारणा की गई है।

भैरवी की जिज्ञासा का समाधान करते हुए प्रथम पटल में भैरव नेत्रतन्त्र अपने स्यात्मक अभेद-स्वरूप को प्रकट करता है और शेष पटलों (अध्यायों) में मोक्ष तथा सिद्धिप्रद मन्त्रोद्धार, यजनविधि, भुक्ति-मुक्ति-फलप्रदा दीक्षा, अभिषेकविधि, साधन-विधि, सूक्ष्मध्याननिरूपण, परध्यान-निरूपण आदि साधनात्मक पक्षों का सविस्तार वर्णन है। क्षेमराज के अनुसार स्वच्छन्द तन्त्र की भाँति यह तन्त्र भी पहले द्वैतव्याख्यापरक था। उस भेदव्याख्या को दूर करने के लिए तथा इसके अद्वैतमूलक रहस्योद्घाटन के लिए ही क्षेमराज ने अद्वैतामृत से स्वीत उद्घोषित धृति का प्रणयन किया था^४। यह तन्त्र अद्वैत तन्त्रों के साथ द्वैत और द्वैताद्वैत तन्त्रों को भी सिद्धि देने वाला बताता है।^५ साधक को मुक्ति तक ले जाने (नयते) और महान्

१. स्वच्छन्द तन्त्र, भाग ५ अ, पृष्ठ ७८, ७९, ११४, १२१।

२. अग्निपुराण का काव्यशास्त्रीय अध्ययन, भूमिका, पृष्ठ १५।

३. शिवमहापुराण (हिन्दी) पृष्ठी कैलाशसहिता, अध्याय १६, श्लोक ४४-४५।

४. गतानुगतिकप्रोक्तभेदव्याख्यातमोऽपनुत्।

परद्वैतामृतस्वीतो नेत्रोद्घोषितोऽयमुत्थितः॥

—नेत्रतन्त्र, भाग २, उपसंहार, पृष्ठ ३४३।

५. वही, अधिकार १६।२३।

भय से उसका प्राण करने के कारण यह तन्त्र 'नेत्रतन्त्र' नाम से अभिहित है।

अपनी कश्मीर यात्रा के समय पब्लिशेशन एण्ड रिसर्च डिपार्टमेन्ट, जम्मू, कश्मीर, श्रीनगर के कार्यालय में वहाँ के मुख्य पण्डित रामचन्द्रजी और पं० दीनानाथजी से हुई बातचीत के प्रसंग में उन्होंने लेखक को स्वायम्भुव तन्त्र बताया कि इस बृहदाकार ग्रन्थ की पाण्डुलिपि रिसर्च विभाग के पास है किन्तु विभागीय कठिनाइयों के कारण अभी इस तन्त्र का प्रकाशन स्वर्गित है।

इस तन्त्र की सम्पूर्ण पाण्डुलिपि अभी तब कहीं भी प्राप्त नहीं हो सकी है। रुद्रयामल तन्त्र विशानभैरव, परात्रिशिना, भवानीनामसहस्र इत्यादि इसी तन्त्र के खण्ड माने जाते हैं।

कश्मीर के विभिन्न शैवागम ग्रन्थों के रचना-काल के सम्बन्ध में निश्चित रूप से कुछ कह सकना अत्यन्त कठिन है। केवल यह अनुमान किया जा सकता है कि सोमानन्द का चतुर्थ पूर्व पुरुष सगमादित्य ७०० ई० के आस-पास कश्मीर में आकर प्रस चला होगा और अभिनवगुप्त के पूर्व पुरुष अत्रिगुप्त का कश्मीर में प्रवेश भी आठवीं शती ईस्वी के मध्य तक अवश्य हो गया था। अतः यह मानना असंगत न होगा कि काश्मीर शैवदर्शन के उपलब्ध मुख्य भागों का निर्माण समवत ७०० ई० और ८०० ई० के मध्य हुआ होगा।

शिवसूत्र के स्रष्टा स्वयं भगवान् शिव माने जाते हैं।^१ यमुगुप्त द्वारा इन शिवसूत्रों की प्राप्ति के सम्बन्ध में कश्मीर के शैवाचार्यों में दो निष्वाद-परम्पराएँ हैं। यमुगुप्त के शिष्य भट्ट कल्लट ने अपने स्पन्दसर्वस्व में शिवसूत्र इस बात का उल्लेख किया है कि स्वयं भगवान् शिव से स्वप्न में यमुगुप्त को शिवसूत्रों का ज्ञान प्राप्त हुआ था।^२ किन्तु इस परम्परा में इन प्रकार का कोई उल्लेख नहीं मिलता कि यमुगुप्त को शिवसूत्र महादेव गिरि पर शिला पर उद्घाटित मिले थे, बैसा कि ज्ञेयराज को शिवसूत्रविमर्दिनी में

१. नयते मोक्षमाय तु तारयेन्महतो मयात्।

नयनाच्च तथा प्राणान्नेत्रमित्यभिधीयते ॥

—नेत्रतन्त्र भाग २, अधिकार २२।२२।

२. शिव सूत्रमसीरचत्। सूत्रमाह महेश्वरः।

—शिवसूत्रवार्तिक (भास्कराचार्य) पृष्ठ ५।

३. कल्लटवृत्त स्पन्दरत्ति, उपसहार पृष्ठ ४०।

२ क० का०

उल्लिखित दन्तकथा से ज्ञात होता है ।^१ राजानक रामकण्ठ (स्पन्दविवृतिकार), उत्पलवैष्णव (स्पन्दप्रदीपिकाकार) और मास्कर (शिवसूत्रार्त्तिककार) ने अनुसार शिवसूत्र स्वयं भगवान् शिवकृत अगस्त्य हैं किन्तु वे यह नहीं मानते कि वसुगुप्त को उनका ज्ञान स्वप्न में भगवान् शिव से हुआ था । उनके अनुसार वसुगुप्त को शिवमूर्तों का ज्ञान एक सिद्ध से प्राप्त हुआ था ।^२

भट्ट कल्हट वसुगुप्त का शिष्य था और राजतरंगिणी ने अनुसार राजानक रामकण्ठ भट्टकल्हट का समकालीन सिद्ध होता है और उत्पलवैष्णव को भी आचार्य अभिनवगुप्त और क्षेमराज से पूर्व माना जाता है ।^३ अतः वसुगुप्त-सम्बन्धी उनके उल्लेखों पर सहसा अविश्वास नहीं किया जा सकता । दूसरे वसुगुप्त का शिष्य कल्हट भी वसुगुप्त के द्वारा शिला पर उद्घुष्ट शिवसूत्रों की प्राप्ति का कहीं उल्लेख नहीं करता, जैसा शिवसूत्र निर्माश्रीनी में है । अतः सम्भव है कि वसुगुप्त की चामत्कारिक सिद्धियों और शिवसूत्रों के शिवकृत माने जाने की चर्चा ने ही कालान्तर में इस प्रकार की दन्तकथा को जन्म दिया हो कि शिवसूत्र वसुगुप्त की शिलोद्घुष्टि रूप में मिले थे । स्वप्न में वसुगुप्त द्वारा शिवमूर्तों की प्राप्ति ने सम्बन्ध में लेखक का निवेदन यह है कि आत्मसाक्षात्कार कर चुकने वाले शैवसिद्ध के लिए स्वप्न में शिव से ज्ञानोपलब्धि विशेष आश्चर्यजनक नहीं है क्योंकि आचार्य सोमानन्द ने भी स्वप्न में महेश्वर से प्राप्त शिव शासनोपदेश की चर्चा की है^४ और महेश्वरानन्द ने भी इसी प्रकार का उल्लेख किया है ।^५ इसने अतिरिक्त आत्मप्रत्यभिज्ञात शैवयोगी तत्त्वतः शिवस्वरूप ही होता है । अतः उसके शिव-समावेश के क्षणों में या उसके स्वप्न में होने वाली अन्तःप्रेरणा को भगवान् शिव की आज्ञा या उपदेश कहना अनुचित भी नहीं

१. शिवसूत्रनिर्माश्रीनी पृष्ठ २-३, तथा स्पन्दनिर्णय पृष्ठ २ ।

२. (क) स्पन्दविवृति पृष्ठ १६५ । (ख) स्पन्दप्रदीपिका, प्रारम्भ ।

(ग) शिवसूत्रार्त्तिक पृष्ठ २-३ । ३. काश्मीर शैविज्म पृष्ठ १३ ।

४. इति कथितमशेष शैवरूपेण विश्व, जगदुदितमहेशाप्रयाग्या स्वप्नभाजा ।

यदधिगम्यलेन प्राप्य सम्पत्तिवास, भवति शिवमयात्मा सर्वभावेन सर्व ॥

—शिवदृष्टि आ० ७।१०६।

५. इत्थं प्राकृतसूत्रसप्ततिसमुल्लासैकसन्धायिनी ।

जाग्रत्तत्त्वणानिर्विशेषस्वप्नावतीर्णा प्रतिज्ञोत्तराम् ॥

—महार्थमञ्जरी, पृष्ठ १९१

है। इस तरह यह कहना निराधार नहीं कि वसुगुप्त को स्वप्न में शिवसूत्रों का प्रातिम ज्ञान हुआ था।

वसुगुप्त ने मुक्ति के तीन उपाय (साधन) माने हैं—आणव उपाय, शाक्त उपाय और ज्ञानव उपाय। मोक्ष के इस उपाय-त्रय के अनुसार शिवसूत्र तीन प्रकाशों (अध्यासों) में विभाजित हैं। क्षेमराज ने शिवसूत्र-विमर्शिनी में ७७ शिवसूत्रों पर वृत्ति लिखी है और भास्कराचार्य ने अपने शिवसूत्रवार्तिक में ७९ सूत्रों का उल्लेख किया है। शिवसूत्रवार्तिक के प्रथम प्रकाश का १७ वॉ सूत्र 'स्वपदशक्तिः' और तृतीय प्रकाश का १५ वॉ सूत्र 'विस्तर्गत्वाभाव्यादवहिः स्थितेस्तत्स्थितिः' अन्य ग्रन्थों में न मिलने के कारण पाठ-भेद प्रकट करते हैं।

शिवसूत्रों की व्याख्या करने वालों में भास्कराचार्य, क्षेमराज और वरदराज के नाम उल्लेखनीय हैं। शिवसूत्रों का रहस्य समझाने के लिए भास्कराचार्य ने ३९० श्लोकों में वार्तिक की रचना की थी^१। उक्त भास्कराचार्य ने अपने आपको कल्लट की परम्परा में उठा बतलाया है^२ और कल्लट का काल अवन्तिवर्मा के काल (८५५ ई०) से विदित होता है। अतः परम्परागत रीति से कल्लट और भास्कराचार्य के मध्य की चार पीढ़ियों के लिए सी वषों का काल मानने पर भास्कराचार्य का आधिमाय ९५५ ई० के लगभग होता है। साथ ही ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी से यह भी ज्ञात होता है कि यह अभिनवगुप्त से पहले हुआ था क्योंकि अभिनवगुप्त ने उसका उल्लेख किया है^३। अभिनवगुप्त ने सामान्यतया पूर्ववर्ती प्रतीत होने वाले उत्तल वैष्णव ने भी अपनी स्पन्दप्रदीपिका में भास्कराचार्य के कस्यास्तोत्र का उल्लेख किया है^४। इस प्रकार यह अनुमान होता है कि भास्कराचार्य अभिनवगुप्त और उत्तल-वैष्णव से पूर्ववर्ती पीढ़ी का शैवाचार्य था।

क्षेमराज ने विमर्शिनी वृत्ति से शिवसूत्रों के अर्थ-विस्तार में महत्वपूर्ण योग दिया और वरदराज ने पद्यात्मक वार्तिक लिखकर शिवसूत्रों की व्याख्या का प्रयास किया। इनके अतिरिक्त भास्कराचार्य के अनुसार तत्त्वार्थचिन्तामणि नामक टीका में कल्लट ने भी शिवसूत्रों के अन्तिम खण्ड की व्याख्या की थी^५। शिवसूत्रों पर कल्लटकृत 'मधुवाहिनी' नामक एक अन्य वृत्ति का भी

१. शिवसूत्रवार्तिक, पृष्ठ ८८। २. वही, प्रारम्भ।

३. ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी भाग १, पृष्ठ १०।

४. स्पन्दप्रदीपिका, पृष्ठ २६।

५. शिवसूत्रवार्तिक, उपोद्घात पृष्ठ ३।

उल्लेख मिलता है । संभव है, यह वृत्ति सम्पूर्ण शिवमूर्तियों पर उरिती गई वृत्ति थी, जो अप्राप्य है ।

स्पन्दशास्त्र काश्मीर शैवदर्शन के साधना-पथ से सम्बन्धित है और स्पन्द कारिका इसका मूलभूत ग्रन्थ है । कारिकाआ की भाषा सरल है किन्तु उनमें प्रतिपादित विचार अत्यन्त गम्य एवं व्यापक हैं । कुत्र ५१ स्पन्दशास्त्र कारिकाएँ हैं जो तीन निष्पदों (अथाया) में विभक्त हैं । प्रथम अथाया में २० कारिकाओं में स्वल्पस्पन्द, द्वितीय अध्याय में ७ कारिकाओं में सहज विप्रोदयस्पन्द और तृतीय अध्याय में १९ कारिकाओं में विभूतिस्पन्द का निरूपण किया गया है । क्षेमराज ने इन ५१ कारिकाओं में निरुद्ध सिद्धान्तों को ही स्पन्दशास्त्र कहा है^१ । आगमा की भाँति यहाँ भी सिद्धांत निरूपण ही है, परंपरापरम्परात्मक और स्वयंपरम्परात्मक दाशानन शैली का परिग्रहण नहीं है ।

काश्मीर के शैवाचार्यों में स्पन्दकारिका का रचयिता के सम्बन्ध में मतभेद है । उत्पल वैष्णव और मास्तराचार्य^२ महेश्वर को स्पन्दकारिका का लेखक मानते हैं और क्षेमराज^३ स्पन्दनिर्णय में प्राप्त कारिका के अनुसार 'स्पन्द कारिका' ग्रन्थ वसुगुप्तकृत माना जाता है^४ । डा० पाण्डेयजी ने कल्लट के स्पन्दसर्वस्व की 'हृन्ध महादेव गिरी' कारिका के 'हृन्ध' शब्द के आधार पर विरोधी कथना में संगति पैदाकर यह सिद्ध किया है कि स्पन्दकारिका का रचयिता वसुगुप्त ही है, कल्लट नहीं । महेश्वरानन्द भी क्षेमराज के मत का समर्थन करता है^५ और हम इस सम्बन्ध में एक ओर प्रमाण प्रस्तुत करना चाहते हैं और वह प्रमाण है विज्ञानभैरव के विवृत्तिकार काश्मीरिक शिवोपाध्याय का, जो स्पष्टतया स्पन्दकारिका ग्रन्थ को वसुगुप्तकृत बतलाता है^६ । निष्कर्ष यह है कि क्षेमराजकृत स्पन्दनिर्णय के "लब्ध्याप्यलभ्यमेतत्—" छन्द के अन्त साक्ष्य और महेश्वरानन्द तथा काश्मीरिक शिवोपाध्याय के बहिःसाक्ष्य से यह प्रमाणित

१ तदुक्तमिति शिवसूत्रतुल्योर्मधुवाहिनीतत्त्वार्थचिन्तामण्योर्महेश्वरीकल्लट पादै ।
—इस्वरप्रत्यभिज्ञाविवृतिविमर्शिनी ।

२ स्पन्दनिर्णय, पृष्ठ २ । ३ स्पन्दप्रदीपिका, प्रारम्भ श्लोक ७, ८ ।

४ शिवसूत्रार्थिक, पृष्ठ २-३ । ५ स्पन्दनिर्णय, निष्पन्द ४।२ ।

६ अभिनवगुप्त, हिस्डोरिन्स एण्ड पिओसोपिकल स्टेडी पृष्ठ ९३ ।

७ महार्थमन्त्री के प्रथम छन्द का वृत्ति ।

८ यदुक्त वसुगुप्तपादै —

एक चिन्ताप्रसक्तस्य यत स्यात्परोदय । —विज्ञानभैरव टीका, पृष्ठ ८४।

होता है कि नि सदैव वसुगुप्त ही 'स्पन्दकारिका' का रचयिता है। होमराज ने स्पन्द चर्चा के प्रसंग में वसुगुप्त के लिए 'महागुरु' शब्द के प्रयोग से भी वसुगुप्त का स्पन्दशास्त्र-प्रवर्तक होना ध्वनित किया है। कुछ अरांचीन विद्वानों ने वसुगुप्त को त्रिक का मूल प्रवर्तक लिखा है। किन्तु यह मत समीचीन नहीं है क्योंकि वसुगुप्त का स्पन्दकारिका ग्रन्थ ही त्रिक दर्शन का आदि एवं प्रधान उप-जीवन ग्रन्थ नहीं है। त्रिक-दर्शन का मूल प्रवर्तक तो ज्यम्बूदित्य था, जिसके नाम के पीछे इस दर्शन का 'ज्यम्बु शास्त्र' अथवा 'ज्यम्बुसमष्टिका' नाम प्रचलित हुआ है।

इस शास्त्र के स्पन्द नामकरण का कारण यह है कि अशेष सर्ग-महारादि के निष्ठास को दर्पणतन्मयत्व स्वभित्ति पर ही लयमेव दिखती हुई अचल परमेश्वर की स्वातन्त्र्यशक्ति निश्चिन्चलतात्मक होने के कारण स्पन्द कही गई है। यह स्पन्द या विमर्श परमशिव का नित्य स्वभाव है। स्पन्दस्वरूप अर्थात् आत्मस्वभाव में निश्चान्ति ही जीवन्मुक्ति है। यह स्पन्द तत्त्व सारमें अनुस्यूत है। सन-भक्ति अपने स्पन्दशक्तिमय शम्भुरात्मक स्वभाव की अनुभूति कर लें, इसी का नाथन प्रतिपादन करने के लिये वसुगुप्त ने इस शास्त्र को स्पन्द नाम से अभिहित किया है।

वसुगुप्त ने अपने सम्मन्वय में कुछ नहीं लिखा। उसने गारे में भट्टकल्लट ने जो कुछ लिखा है उसी से ज्ञात होता है कि वह बल्लट का गुरु था। अतएव बल्लट के काल में ही वसुगुप्त का काल निर्णय होता है। काश्मीर **वसुगुप्त** नरेश अवन्तियमां का समकालीन होने से भट्टकल्लट का काल लग-भग ८५५ ई० माना जाता है और इस प्रकार अनुमान किया जाता है कि वसुगुप्त ८२५ ई० और ८५० ई० के मध्य किसी समय हुआ होगा। वसुगुप्त का 'गुप्त' नामाक्ष उसका पारिवारिक उपनाम प्रतीत होता है और काश्मीर का 'गुप्त' परिवार का प्रवेश, अधुनातन प्राप्त तथ्या के आधार पर, अनिगुप्त से ही माना जा सकता है। अतः सम्भव है, वसुगुप्त भी अभिनवगुप्त के पूर्व-पुरुषों में से था अथवा उसके सजातीय ब्राह्मण परिवार से सम्बन्धित था।

१. स्पन्दनिर्णय, पृष्ठ ३।

३. शिवदृष्टि आ० ७।१२१-१२२।

४. स्पन्दनिर्णय, पृष्ठ ३।

६. वही, पृष्ठ ३०।

२. भारतीय दर्शन, पृष्ठ ५७६।

५. वही।

७. वही, पृष्ठ ३।

स्पन्दशास्त्र पर निम्नांकित वृत्तियाँ उपलब्ध होती हैं—भट्टकल्लट की स्पन्द सर्वस्य वृत्ति, रामकण्ठ की स्पन्दनिवृत्ति, उत्पलवैष्णव की स्पन्दप्रदीपिका और धेमराज की स्पन्दसदोह तथा स्पन्दनिर्णय वृत्ति।

भट्टकल्लट वसुगुप्त का शिष्य और काश्मीर रूपाति अवन्तिवर्मा का समकालीन सिद्धपुरुष था। रामकण्ठ उपदेव का शिष्य और उन अवन्तिवर्मा

का समसामयिक था, यह हम पूर्व ज्ञात आया है। इस प्रकार भट्टकल्लट व राजतरंगिणी व अनुसार भट्टकल्लट और रामकण्ठ समकालीन रामकण्ठ सिद्ध होते हैं। रामकण्ठ व द्वारा भट्टकल्लट के उल्लेख^१ से यह

अवश्य कहा जा सकता है कि वह कल्लट का समकालीन होते हुए भी अवस्था में उससे छोटा था। डा० पाण्डेयजी ने रामकण्ठ का समय ९७०-९७५ ई० के बीच माना है^२ किन्तु उपयुक्त तथ्या के अनुसार यह मत उचित प्रतीत नहीं होता, क्योंकि पाण्डेयजी ने रामकण्ठ व द्वारा उत्पलदेव का उल्लेख देसकर उत्पलदेव व बाद अनुमान से रामकण्ठ की तिथि निश्चित करने का प्रयास किया था और हम राजतरंगिणी और रामकण्ठ व 'भगवद्गीता विवरण' के स्पष्ट प्रमाणा व आधार पर उसका समय निर्धारण करने का प्रयत्न कर रहे हैं। अवन्तिवर्मा (८५५ ई०) व समकालीन मुत्ताङ्गण का अनुज होने के कारण हम उसे ५-१० वर्ष ही नहीं, यदि मुत्ताङ्गण से १५ वर्ष भी पीछे रखा दें तो भी उसे ८७० ई० से पीछे रखना अनुचित प्रतीत होता है।

अवन्तिवर्मा का समय ८५५ ई० तक माना जाता है। अतः अधिक से अधिक ८८३ ई० तक भी यदि रामकण्ठ को पीछे रखा लें तो भी नया शताब्दी ई० के घाट तो उसे किसी भी प्रकार नहीं रखा जा सकता। इस प्रकार प्रस्तुत प्रमाणों के समूह पाण्डेयजी द्वारा बताई गई रामकण्ठ की तिथि उचित नहीं जान पड़ती। कुछ विद्वानों ने रामकण्ठ की स्पन्दकारिका पर गिरी गई वृत्ति का नाम 'स्पन्दनियरण' बताया है। परन्तु यह मत अनुचित है क्योंकि रामकण्ठ

१ अनुग्रहाय लोमाना भट्टश्रीमल्लयाय ।

अवन्तिवर्मण काले सिद्धा भुवमनातरन् ॥

—राजतरंगिणी ५।६६ ।

२ स्वयं वृत्तिरुक्ता भट्टकल्लटेन व्याख्यातम् ।

—स्पन्दविवृत्ति, प्रश्न ७ ।

३ अभिनवगुप्त, पृष्ठ ९५ ।

स्पन्दकारिका की वृत्ति का नाम 'स्पन्दविवरण' न होकर 'स्पन्दविवृति' है । प्रमाण के रूप में नीचे की पत्तियाँ पचास होंगी—

सम्पूर्णा इयं वृत्त्यनुसारिणी स्पन्दविवृति ^१ ।

×

×

×

इति श्रीराजानकरामकृताया विवृत्याख्याया स्पन्दकारिकाटीकाया व्यतिरे-
फोपसिनिर्देशो नाम प्रथमो निष्पन्द ^२ ।

रामकण्ठ की स्पन्दविवृति में रखा गया कारिकाओं का क्रम क्षेमराज की स्पन्दनिर्णय वृत्ति के क्रम से भिन्न है । 'स्पन्दविवृति' के प्रथम निष्पन्द में १६ कारिकाएँ हैं और द्वितीय, तृतीय और चतुर्थ निष्पन्द में क्रमशः ११, ३ और २ कारिकाएँ हैं । रामकण्ठ के अनुसार कलट की वृत्ति को स्पष्ट करने के लिए ही उसने अपनी विवृति की रचना की थी ^३ । रामकण्ठ की व्याख्या से पूर्व कलङ्कृत स्पन्दकारिका की जो व्याख्या विद्वत्समाज में पहुँच चुकी थी, उसी का मर्म खोलकर स्पन्दविवृति में रखा गया है ।

उत्पल वैष्णव त्रिविधम का पुत्र था तथा नारायणस्थान (बालघाटी में आधुनिक नारस्तान) में उत्पन्न हुआ था ^४ । उत्पल वैष्णव ने आचार्य उत्पल-
देव (ईश्वरप्रत्यभिज्ञाकार) का अपनी स्पन्दप्रदीपिका वृत्ति में उत्पल वैष्णव उल्लेख किया है ^५ । किन्तु त्रिकदर्शन के महासिद्ध अभिनवगुप्त का उसके ग्रन्थों में कहाँ उल्लेख नहीं मिलता । अभिनवगुप्त के पूर्ववर्ती भास्कराचार्य के 'वक्ष्यास्तोत्र' का उल्लेख भी उत्पल वैष्णव ने किया है जैसा कि पूर्व कहा जा चुका है । ऐसी स्थिति में यह संभव नहीं कि उत्पल-वैष्णव अभिनवगुप्त के नाद हो और उसका उल्लेख न करे क्योंकि अभिनवगुप्त के नाद काश्मीर शैवदर्शन पर लिखने वाले प्रायः सभी ऐतक उसके प्रभाव को अवश्य प्रकट करते रहे हैं । अतएव इस समय यही कहा जा सकता है कि उत्पलवैष्णव प्रत्यभिज्ञासूत्रकार उत्पलदेव और शिवसूत्रवाचिस्कार भास्कराचार्य के पश्चात् और अभिनवगुप्त से पूर्व किसी समय हुआ होगा । महकण्ठ की

१. स्पन्दविवृति, उपसंहार । २. वही, पृष्ठ ५४ ।

३. स्पन्दविवृति श्लोक ५ तथा पृष्ठ ११ ।

४. नारायणस्थानसंस्थद्विजार्थ-त्रिविधमात् ।

जातो जनानुग्रहाय व्याख्याति स्पन्दमुत्पल ॥

—स्पन्दप्रदीपिका, प्रारम्भिक श्लोक ५ ।

५. स्पन्दप्रदीपिका, पृष्ठ ३, ३० ।

सत्त्वार्थचिन्तामणि वृत्ति का भी स्पन्दप्रदीपिका में उल्लेख है । स्पन्दप्रदीपिका में उत्पलवैष्णवकृत एक अन्य ग्रन्थ का भी उल्लेख मिलता है और वह है 'भोग मोक्षप्रदीपिका' ।

क्षेमराज ने पहले स्पन्दकारिका की प्रथम कारिका पर ही अत्यन्त विस्तार से टीका लिखी थी, जो 'स्पन्दसंदोह' के नाम से प्रसिद्ध है^१ । और इसके अनन्तर अपनी 'निर्णय' नामक वृत्ति से स्पन्दशास्त्र का सम्यक् अर्थव्योतन क्षेमराज कर अन्य वृत्तिकारों के समक्ष अपनी वृत्ति की श्रेष्ठता प्रतिपादित की है । क्षेमराज ने बार-बार अपनी निर्णयवृत्ति को स्पन्दशास्त्र पर लिखी गई अन्य सब वृत्तियां से श्रेष्ठ बताते हुए सहृदय विवेकशील विद्वज्जनों से उनमें उचित मूल्यांकन का निवेदन किया है^२ । क्षेमराज अभिनवगुप्त का शिष्य था क्योंकि उसने अपने सभी ग्रन्थों के उपसंहार में ऐसा उल्लेख किया है । अभिनवगुप्त की ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविवृत्तिर्लिखितशिनी (बृहतीवृत्ति) की रचना १०१४ ई० में हुई थी^३ । अतएव क्षेमराज का साहित्य-रचनाकाल लगभग १०२५ ई० से लेकर १०५० ई० तक माना जा सकता है । डा० कान्तिचन्द्रजी पाण्डेय ने अभिनवगुप्त के शिष्यों में क्षेमराज का महत्त्वपूर्ण स्थान देखाकर तथा क्षेमराज के द्वारा अपने आप के लिये 'अभिनवगुप्तपादपद्मोपजीविन' प्रयोग देखाकर यह सभावना की थी कि क्षेमराज अभिनवगुप्त का 'पितृव्यतनय' हो सकता है^४ क्योंकि अभिनवगुप्त के एक चचेरे भाई का नाम 'क्षेम' था और क्षेमराज ने भी अपने लिए 'क्षेम' नाम का प्रयोग किया है^५ । किन्तु उनकी यह सभावना उचित प्रतीत नहीं होती, क्योंकि क्षेमराज अभिनवगुप्त जैसे महान् आचार्य का पितृव्यपुत्र हो और यह महासिद्ध अभिनवगुप्त के साथ रहने वाले अपने इस सम्बन्ध का उल्लेख न करे यह अत्यन्त आश्चर्यजनक प्रतीत होता है । दूसरे, अभिनवगुप्त की परिवार परम्परा में आत्रिगुप्त से लेकर अभिनवगुप्त तक सभी शातनामा व्यक्तियों के नामों के साथ पारिवारिक उपनाम 'गुप्त' शब्द लगा हुआ मिलता है । किन्तु क्षेमराज ने कहीं भी अपने नाम के साथ 'गुप्त' शब्द का प्रयोग नहीं

१. स्पन्दप्रदीपिका, पृष्ठ ३० ।

२. वही, पृष्ठ ३२ ।

३. (क) स्पन्दसंदोह, पृष्ठ २५ ।

(ग) स्पन्दनिर्णय, पृष्ठ १ ।

४. स्पन्दनिर्णय, पृष्ठ ७७ ।

५. ईश्वरप्रत्यभिज्ञा भाग २, भूमिका, पृष्ठ ७ (पाठ-टिप्पणी) ।

६. अभिनवगुप्त, पृष्ठ १४५ ।

७. क्षेमराजविरचितं धीमन्त्रमूलं मनाम् ।

निया। यदि क्षेमराज अभिनवगुप्त का पितृव्यतन्त्र होता तो यह अपने लिए अपनी प्रसिद्ध कुलपरम्परा के सूचक गुप्त शब्द का प्रयोग अनवश्यकता। काश्मीर शैवदर्शन के काश्मीरिक विद्वान् श्री जलजिताथजी पण्डित से हुई बातचीत के प्रमाण में उन्होंने मुझे बताया कि अभिनवगुप्त के चचेरे भाई का नाम क्षेमगुप्त था और स्पन्दनिर्णयकार प्रसिद्ध शैवाचार्य क्षेमराज उससे भिन्न व्यक्ति था। अभिनवगुप्त 'अभिनवभारती' के सम्पादक ने भी अभिनवगुप्त के चचेरे भाई का नाम 'क्षेमगुप्त' लिखा है। अतः क्षेमराज का अपने लिए महामादेश्वराचार्य अभिनवगुप्त का 'पादपद्मोपजीविन्' कहना उसके अभिनवगुप्त का पितृव्य पुन होने का प्रमाण नहीं। इसका कारण यह है कि रामकण्ठ ने भी स्पन्दविवृति में अपने आपकी आचार्य उत्पलदेव का 'पादपद्मानुजीविन्' लिखा है और विज्ञान-मैख के विवृतिफार शिरोपाध्याय ने भी ऐसा ही लिखा है—

कृति श्रीमद्गोविन्दगुरुसुन्दरकण्ठपादपद्मानुजीविनः शिरोपाध्यायस्य ।
 किन्तु उनके ऐसे उल्लेख गुरु और शिष्य के घनिष्ठ सम्बन्ध और गुरु के प्रति शिष्य के अदातिराय के ही परिचायक हैं, अन्य किसी सम्बन्ध के नहीं। अतः क्षेमराज के द्वारा अपने आपकी अभिनवगुप्त का 'पादपद्मोपजीविन्' लिखने से डा० पाण्डेयजी के द्वारा यह सम्मानना कर देना उचित नहीं कि क्षेमराज अभिनवगुप्त का पितृव्यमुक्त था। स्पन्दशास्त्र के अन्य व्याख्याकारों में क्षेमराज ने भट्टलोल्लट का भी नामोल्लेख किया है किन्तु उसकी श्रुति का केवल उल्लेख ही मिलता है, मूलग्रन्थ अभी तक अनुपलब्ध ही है।

प्रत्यभिज्ञा शास्त्र काश्मीर शैवदर्शन का दर्शन शास्त्र है। प्रत्यभिज्ञा शास्त्र ने ही सर्वप्रथम काश्मीर के अद्वैत शैवमत का दार्शनिक शैली से विवेचन प्रस्तुत किया था। दर्शन शास्त्र की यह एक विशिष्ट शैली है कि प्रत्यभिज्ञा शास्त्र उसमें पहले पूर्ववर्ती दर्शनों के सिद्धान्तों का दोष-दर्शन और खण्डन करके शास्त्रानुमोदित सगल तर्कों के आधार पर स्वयं की स्थापना की जाती है। काश्मीर शैवदर्शन के माहित्य में इस

१. हिन्दी अभिनव भारती, प्रस्तानना।

२. कृतिस्तनमवतो. महामादेश्वराचार्यशिरोमणिराजानकधीमदुत्पलदेवपाद-पद्मानुजीविनो राजानकरामकण्ठस्थ।

—स्पन्दविवृति, उपसहारवाक्य।

३. विज्ञानमैखविवृति, उपसहारवाक्य।

४. भट्टलोल्लटेनापि तदाद्यन्त इत्येवमेव व्याख्यायि स्ववृत्तौ।

—स्पन्दनिर्णय, पृष्ठ ३४।

विचार-प्रतिपादन की पद्धति का आविष्कार सर्वप्रथम आचार्य सोमानन्द ने अपने शिवदृष्टि ग्रन्थ में किया है। शिवदृष्टि का 'दृष्टि' शब्द दर्शन का ही श्रोतक है। अपने इस ग्रन्थरत्न में सोमानन्द ने उक्त दार्शनिक शैली का अनुसरण करते हुए पहले परपक्ष का खण्डन और फिर स्वपक्ष का मण्डन किया है। इसी कारण तत्रालोक के टीकाकार जयरथ ने उसे तर्क का कर्ता और व्याख्याता कहा है, जिसका उल्लेख हम पूर्व कर चुके हैं।

स्पन्दशास्त्र और प्रत्यभिज्ञा शास्त्र के सिद्धान्तों में सत्यतः न कोई भेद है और न कोई विरोध है। जिस 'प्रत्यभिज्ञा' का निरूपण आचार्य उत्पलदेव ने ईश्वरप्रत्यभिज्ञा में किया है उसी के साधन शिवसूत्रों और स्पन्दकारिका के तीन उपाय हैं। तीसरा अर्थात् शाम्भव उपाय जगत्परिपक्वता को प्राप्त होता है तो वही तत्रालोक में निरूपित अनुपाय कहलाता है। इस अनुपाय की ही परिपूर्ण प्रत्यभिज्ञा कहा जाता है। शाम्भव उपाय का साधन शान्त उपाय है और उसका साधन आणव उपाय है। आणव उपाय के भेद-प्रभेदों में भी पूर्व-पूर्व क्रम उत्तर-उत्तर क्रम का साधन होता है। ये उपाय-त्रय वस्तुतः मल-प्रक्षालन के साधन हैं और मल के प्रक्षालित होने पर तो आत्म-प्रकाश स्वयमेव चमक उठता है। अनुपाय में भावना के बिना ही गुरुवचनादिमात्र से ही अपने पारमेष्ठ्योत्कर्ष का परामर्श हो जाता है। उपाय-त्रय से प्राप्त प्रत्यभिज्ञा को 'मुद्रा' उपाय इसलिए कहा जाता है कि ये सभी उपाय पातञ्जल योग आदि उपायों की तरह कष्टसाध्य नहीं हैं।

आचार्य सोमानन्द ने अपने शिवदृष्टि प्रकरण में जिन दार्शनिक सिद्धान्तों की स्थापना की थी, उन्हीं की विस्तृत व्याख्या 'प्रत्यभिज्ञा शास्त्र' का मुख्य विषय है। इस बात का उल्लेख माधवाचार्य ने अपने सर्वदर्शनसंग्रह ग्रन्थ में किया है—

१. स्पन्दनिर्णय, पृष्ठ २३।

२. इदमुक्तं तथा श्रीमत्सोमानन्दादितैशिकैः।

सहजज्ञाते सुवर्णे किं भावना करणं व्रजेत्।

एकवारं प्रमाणेन शास्त्राद्वा गुरुवाक्यतः॥

ज्ञाते शिवत्वे सर्वस्य प्रतिपत्त्या दृढात्मना।

करणेन नास्ति कृत्यं क्वापि भावनयापि वा।

—तत्रालोक टीका, भाग १, आ० २, पृष्ठ ४०।

३. बाह्यान्तरययोप्राणायामादिक्लेशप्रयासरूपाविरहात् सुषट्स्तावदुक्तः।

—इ० प्रत्यभिज्ञानिमर्शनी भाग २, पृष्ठ २७१।

सूत्र वृत्तिर्विवृतिर्लघ्वी बहतीत्युमे विमर्शिन्यो ।

प्रकरणविवर्णनपञ्चमिति शास्त्र प्रत्यभिज्ञाया ॥

आचार्य सोमानन्द ने अपने ग्रन्थ में कहा भी त्रियसम्प्रन्नी उल्लेख नहीं किया । अतएव सोमानन्द के समय को जानने के लिए केवल यहि साधन पर ही निर्भर रहना पड़ता है । राजानक रामकण्ठ का काल सोमानन्द सोमानन्द के काल निर्णय में सहायक हो सकता है । रामकण्ठ मुक्ताकण का छोटा भाई था और मुक्ताकण कश्मीर-नरेश अरन्तिवर्मा (८७७-८८३ ई०) का समकालीन था, ऐसा रामकण्ठकृत भगवद्गीताविवरण और राजतरंगिणी से क्रमशः ज्ञात होता है, जैसा कि पूर्ण कहा जा चुका है । भट्टकण्ठ भी राजतरंगिणी के अनुसार अरन्तिवर्मा का समकालीन सिद्ध पुरुष था । इस प्रकार राजानक रामकण्ठ और भट्टकण्ठ समकालीन से प्रतीत होते हैं । इस मत का समर्थन एक और कारण से भी होता है । रामकण्ठ ने कल्लट का स्पन्दवृत्तिकार के रूप में उल्लेख किया है किन्तु कहीं भी उसके नाम के साथ श्रीमत् या कल्लटपाद जैसे किसी साधारण विशेषण का भी प्रयोग नहीं किया, केवल 'भट्टकल्लटेन' अथवा 'वृत्तिकृता' ही लिया है । यदि कल्लट रामकण्ठ की पूर्वपीढी का सिद्ध रहा होता तो काश्मीर शैवा की परम्परा के अनुसार रामकण्ठ उसने लिए अवश्य किसी सम्मानसूचक विशेषण का प्रयोग करता । इसके अतिरिक्त राजतरंगिणी का स्पष्ट प्रमाण है कि रामकण्ठ का जन्म भाई मुक्ताकण और भट्टकल्लट दोनों अरन्तिवर्मा के शासन-काल में अवस्थित होने के कारण समकालीन थे और मुक्ताकण पयास कीर्ति पाकर अपने अनुज रामकण्ठ ने द्वारा भगवद्गीता की टीका लिखने के समय तक दिवंगत हो चुका था और रामकण्ठ भी उक्त टीका लिखने से पूर्ण साहित्यकार के रूप में विद्वज्जनों से प्रशंसित हो चुका था । इससे भी यही प्रकट होता है कि रामकण्ठ भट्टकल्लट के समय अवश्य विद्यमान रहा होगा । भट्टकण्ठ के लिये आदरवाची श्रीमत् आदि शब्दों से विरहित केवल भट्टकल्लट शब्द के प्रयोग से भी यही संकेत मिलता है कि रामकण्ठ भट्टकल्लट का अल्पवयस्क समकालीन ही रहा होगा ।

दूसरे, कल्लट के गुरु वसुगुप्त और रामकण्ठ के गुरु उत्पलदेव के सम्बन्ध में भी यही कहा जा सकता है कि उत्पलदेव ने वसुगुप्त के स्पन्दशास्त्र ग्रन्थ का उल्लेख किया है । अतः उत्पलदेव प्रसिद्धि प्राप्त वसुगुप्त से अनन्तर में छोटा ही रहा होगा । इस प्रकार उत्पलदेव का गुरु आचार्य सोमानन्द वसुगुप्त का पूर्ववत्ता अनुमानित होता है । यदि हम सोमानन्द को वसुगुप्त से पूर्व की पीढी

में न भा रहें तो भी यह मानना होगा कि सोमानन्द वसुगुप्त का समझावन होते हुए भी अग्रस्था में वसुगुप्त से अग्रस्थ बड़ा रहा होगा। श्री चैटर्जी ने सोमानन्द और वसुगुप्त के जीवन काल की समझता देखकर उनमें शिष्य-गुरु भाव की समझना प्रकट की थी^१ और इस समझना को, समझना के रूप में ही सही, अनेकजग दुहरा दिया। इसका परिणाम यह हुआ कि अनेक जग दुहराई जाने से उक्त समझना सत्य का रूप ले गयी और इन्द्रप्रत्यभिज्ञा के सम्पादक श्री मनुस्मृतिकार तथा उत्तरवता अन्य जो विद्वानों ने तो स्वयं सोमानन्द को वसुगुप्त का पद शिष्य ही घोषित कर दिया^२।

श्री चैटर्जी की उक्त समझना का कारण यह है कि 'शारङ्गति' तंत्र की गोता में प्राप्त श्लोक में सोमानन्द से पूर्व 'वसुमन्त' शब्द आया है और सोमानन्द के नाम जिन शैवाचार्यों के नाम उस श्लोक में हैं वे भगवत वशा एक गुरु शिष्य परम्परा हैं। अब उन्होंने 'वसुमन्त' शब्द को 'वसुगुप्त' शब्द मानकर (जिसका कोई आधार नहीं है) स्पष्टतया यह समझना कर ली कि वसुगुप्त सोमानन्द का गुरु था। किन्तु उनकी यह समझना अशुचित है। वसुगुप्त सोमानन्द का गुरु था क्योंकि विज्ञानभैरव के टाङ्काकार भट्ट आनन्द ने भी काठ-क्रम से अन्तर्गत शैवागमा के उद्धार के लिए मर्त्यलोके में अग्रतीर्ण होनेवाले कश्मीर के शैव-गुरुआ का प्रस्तुति की है^३। उसके द्वारा उल्लिखित शैव गुरुआ का इस नामावली में श्रीरूढ से उत्तर अभिनवगुप्त तक के नाम हैं, किन्तु वसुगुप्त का नाम इस नामावली में नहीं है और सोमानन्द के बाद तथा उत्तर से पूर्व भूतराज का नाम है, जिसे अभिनवगुप्त ने ब्रह्मविद्या में अपना गुरु बताया है^४। उक्त नामावली में उपर्युक्त पूजाक्रम को देखकर तथा उत्पलदेव, लम्पणगुप्त और अभिनवगुप्त को एक गुरु शिष्य परम्परा में देखकर भी न तो श्री चैटर्जी के उक्त अनुमान

१ काश्मीर शैविज्म, पृष्ठ २०। २ इन्द्रप्रत्यभिज्ञा, भाग २, प्रस्तावना।

३ (क) मास्ताय दर्शन, पृष्ठ ५७७।

(ख) कामायनी में काय, सखात और दर्शन, पृष्ठ ४१०।

४ श्रीगिरिवा श्रीरूढमूर्ति महेश सोमानन्द भूतिराजोत्पलेशी।

कावेनास्तवातशैवागमाना प्रोद्भूतै ये मर्त्यलोकेऽवताणा ॥

श्रीरूढमणाभिनवगुप्तमुगालिकार्यवत्त्वानुशासनमहान्भुषिशीतररमान्।

—विज्ञानभैरव, प्रारम्भिक श्लोक।

५ तन्त्रालोक आ० ३०। ६२-६३।

की भोति भूतिराज को उत्पन्नेदेव का गुरु कहा जा सकता और न यही कहा जा सकता है कि काश्मीर शैव गुरुओं में वसुगुप्त नाम का कोई शैव आचार्य हुआ ही नहीं, क्योंकि इस नामावली में उसका नाम नहीं है। शारदातिरुक्त तन की टीका वाले छन्द के सम्बन्ध में भी ऐसा प्रतीत होता है कि उसमें सम्भवतः कालक्रम से शैवाग्रमों का उद्धार करने वाले शैवाचार्यों के नाम हैं निम्न अन्तिम पाँच व्यक्ति भयोगवश एक गुरु परम्परा के आ गये हैं और वह छन्द वस्तुतः गुरु शिष्य-परम्परा का द्योतक नहीं है अथवा यह भी सम्भव है कि काल सामान्य देखकर जैसे श्री चैटर्जी ने सोमानन्द को वसुगुप्त का शिष्य कल्पित कर लिया, वैसे ही शारदातिरुक्त तन के टीकाकार ने भी स्वकीय सम्मानना की ही वहाँ श्लोकाब्ध कर दिया हो। सम्भवतः इसीलिए डा० पाण्डेयजी जैसे विद्वान् ने श्री चैटर्जी के उक्त अनुमान वाले प्रसंग की चर्चा अपने गवेषणा-कार्य में नहीं की है। अतः यही युक्तिसंगत लगता है कि सोमानन्द वसुगुप्त का शिष्य तो किसी भी दशा में न था। सोमानन्द ने 'शिवदृष्टि' में अपनी गुरु परम्परा में अपने पिता आनन्द की ही अपना गुरु कहा है क्योंकि वह दश परम्परा शैवशास्त्र के आचार्यों के अवतार की परम्परा है।

इस ग्रन्थ की रचना के पूर्व काश्मीर शिवाद्वैत परम्परापोषित एक धार्मिक सम्प्रदाय के रूप में प्रसिद्ध था। इस ग्रन्थ ने सर्वप्रथम गौतम आदि ताकिष्ठा की भोति उपयुक्त तर्कों के आधार पर शिवाद्वैत शिवदृष्टि को दार्शनिक सम्प्रदाय के रूप में उपस्थित कर न केवल काश्मीर में अपितु बङ्गाल के बाहर भी इसका प्रसार किया। आठ आचार्यों के अनुष्ठान-छन्दों में इस दर्शन-ग्रन्थ की रचना की गई है। इसमें सात सौ श्लोक हैं जो विषयानुसार सात आह्विकों में विभाजित हैं। प्रथम आह्विक में अपने शिवात्मक स्वरूप के प्रति नमस्कार के अनन्तर एक श्लोक के द्वारा सूत्ररूप में समस्त शास्त्रार्थ प्रकट करके परदशा से लेकर घटपत्तादि पर्यन्त शिवता स्थिति क्यों और कैसे रहती है, इसका विवेचन किया गया है। वैयाकरणों के शब्दाद्वैत का स्वरूपकथन और उसका निराकरण दूसरे आह्विक का विषय है। तीसरे आह्विक में शक्तों, द्वैतवादी शैवों तथा पतञ्जल मत के अनुयायियों के सिद्धान्तों का खण्डन किया गया है। चतुर्थ आह्विक में अन्य दर्शनों की इस दर्शन के सम्बन्ध में की जा सकने वाली शकाओं का परिहार करके शिवाद्वैत-स्वरूप का तर्कपूर्ण विवेचन किया गया है।

पॉचत्रै जाह्निक में यह दिखाया गया है कि एक ही तत्त्व प्रमाता और प्रमेय रूप से सप्त भाग में अनुस्यूत है। छठे आह्निक में वेदान्त, पाचरान, जैन, माख्य, न्याय, वैशेषिक, बौद्ध आदि दर्शनों के परसत्तामम्बन्धी सिद्धांतों की अनुपयुक्तता प्रष्ट की गई है। सप्त म अनुस्यूत निब शिवत्वस्वभावा की प्रतिपत्ति का रहस्य और उससे प्राप्त होनेवाली सर्वनिर्भरा आनन्दावस्था सप्तम आह्निक का विषय है।

आचार्य सोमानन्द ने अपने उक्त ग्रन्थ को प्रकरण कहा है और इसके प्रणयन का प्रेरणा के विषय में लिखा है कि यह स्वप्न में शिव से प्राप्त हुई था। सोमानन्द ने शिवहृदि में स्पष्ट लिखा है कि जिन सिद्धान्तों का प्रतिपादन मैंने इस प्रकरण में किया है वे सिद्धान्त मेरी स्वकीय बुद्धि की ही प्रवृत्ति नहा है अपितु 'शिवो दाता शिवो भोक्ता' शास्त्र पर आधारित हैं^१। शिवहृदि पर उत्पलकृत वृत्ति चतुर्य आह्निक के ७४ वें श्लोक तक ही उपलब्ध है। शिवहृदि के अतिरिक्त सोमानन्द ने रुद्रयामल तन के एक अंश पर भी सन्निभ वृत्ति लिखी थी, जो परानिशिका कहलाती थी। किन्तु वह अनप्राप्य है। अभिनवगुप्त ने सोमानन्द की उक्त परानिशिका वृत्ति का अपने ग्रन्थ परानिशिका विवरण में अनेकश उल्लेख किया है^२।

उत्पलदेव सोमानन्द का शिष्य था। उसके पिता का नाम उदयाकर और पुत्र का नाम विभ्रमाकर था। उत्पल ने सहपाठी का नाम पद्मानन्द था^३।

श्रीनगर स्थित गुप्तपुर में उसका निवासस्थान था^४। कश्मीर उत्पलदेव का वर्तमान जनपरम्परा के अनुसार वह वर्तमान श्रीनगर के उत्तर में स्थित 'विचारनाग' के समीप रहा करता था। डा० पाण्डेयजी ने तत्रालोक की निम्नान्वित पंक्ति के आधार पर उत्पल को सोमानन्द का पुत्र बताया है —

सोमानन्दात्मजोत्पलकृष्णगुप्तिनाथ ।

किन्तु पाण्डेयजी का मत सर्वथा असत्य है क्योंकि सोमानन्द को अपना गुरु स्वीकार उत्पलदेव ने स्वयं अपने पिता का नाम उदयाकर बताया

१ शिवहृदि आ० ७।१०६।

२. वही ७।१०८-६।

३. तदुक्त सोमानन्दपदै स्वविवृत्तौ। — परानिशिकाविवरण, पृष्ठ ६३।

४. शिवहृदि वृत्ति प्रारम्भ, श्लोक २।

५. ईन्दरप्रत्यभिज्ञा भाग २, प्रस्तावना।

६. अभिनवगुप्त, पृष्ठ ९९।

है।^१ अभिनवगुप्त का यहि साक्ष्य भी इसका समर्थन करता है। जिस तंत्रालोक के आधार पर उत्पल को सोमानन्द का पुत्र बताया गया है उसकी टीका में भी स्पष्ट उत्पल को सोमानन्द का शिष्य कहा गया है। अतः पाण्डेयजी द्वारा उद्धृत उपर्युक्त पंक्ति पुनः परम्परा को न स्वीकार शिष्य-परम्परा को बताती है। इसी प्रकार लक्ष्मणगुप्त को उत्पल का पुत्र बतलाना भी एक भ्रान्तिपूर्ण धारणा ही है क्योंकि लक्ष्मणगुप्त के कुल की विशेष मन्त्रा 'गुप्त' थी और उत्पलदेव के कुल की विशेष मन्त्रा 'राजानक' थी। अतः दो भिन्न उपनाम वाले कुल के व्यक्ति उत्पल और लक्ष्मणगुप्त पिता पुत्र नहीं हो सकते, गुरु-शिष्य ही हो सकते हैं। अतः लक्ष्मणगुप्त उत्पल का पुत्र नहीं, शिष्य ही था। कुछ अन्य विद्वानों ने भी उत्पल के स्थान पर उसके पिता उदयानर को सोमानन्द का शिष्य बताया है,^२ किन्तु उनका ऐसा मत स्पष्टतया असत्य है। उत्पल के शिष्य रामकण्ठ के समय निर्धारण से उत्पल का काल ८५० ई० के लगभग माना जा सकता है।

उत्पलदेव के ग्रन्थों में ईश्वरप्रत्यभिज्ञाकारिका सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण है। अभिनवगुप्त ने इसे सोमानन्द के ज्ञान का प्रतिनिध्व कहा है^३। यह छन्दोग रचना है और इन छन्दों को छन कहा गया है। कश्मीर के शैवदर्शन के साहित्य में प्रत्यभिज्ञासूत्रों का महत्त्व इसी तथ्य से आँका जा सकता है कि इस ग्रन्थ के कारण ही कश्मीर से बाहर काश्मीर शैवदर्शन प्रत्यभिज्ञादर्शन के नाम से प्रसिद्ध हुआ है। इस ग्रन्थ पर अभिनवगुप्त की विमर्शिनी नामक महत्त्वपूर्ण वृत्ति है, जो लघ्वीवृत्ति कहलाती है। ईश्वरप्रत्यभिज्ञा ग्रन्थ चार अध्यायों में विभक्त है, जिनमें प्रथम ज्ञानाधिकार, मियाधिकार, आगमाधिकार और सत्त्वार्थ-संग्रहाधिकार नाम देकर उनमें निरूपित विषयों की ओर संकेत किया गया है।

१. जनश्यायनसिद्धयर्थमुदयाकरसूनुना।

ईश्वरप्रत्यभिज्ञेयमुत्पलेनोपपादिता ॥

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञा, भाग २, पृष्ठ ४११।

२. उदयाकरपुत्र श्रीमानुत्पलदेवोऽस्मत्परमगुरुरिदं शास्त्रमकाप्येत्।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भाग २, पृष्ठ २७६।

३. धीसोमानन्दस्यानुकम्प्या पुत्रा—श्रीमदुत्पलदेवप्रभृतयः शिष्याः।

—तंत्रालोक टीका, भाग २, पृष्ठ १५।

४. दी कल्केष्टे वक्त्रं आप सर आर. जी. मण्डारकर, पृष्ठ १८६।

५. ईश्वरप्रत्यभिज्ञा विमर्शिनी, भाग १, पृष्ठ २।

तत्तावगोप के लिए ईश्वरप्रत्यभिज्ञा से बढकर काश्मीर शैवदर्शन में अन्य ग्रन्थ दृष्टिगत नहीं होना । इसकी शैली तर्कपूर्ण और भाषा स्पष्ट एवं तथ्यमयी है । उत्पलदेव ने अपने इस ग्रन्थ पर एक टीका भी लिखी थी, जिसका उल्लेख अभिनवगुप्त तथा ज्योतिराज और स्वयं उत्पल ने किया है^१ । किन्तु उक्त टीका अत्र अप्राप्य है । उत्पल ने अपने इसी ग्रन्थ पर 'वृत्ति' नाम की एक अन्य टीका भी लिखी थी, जो अत्र अपूर्ण रूप में मिलती है । उत्पलदेव के अन्य उपलब्ध ग्रन्थों में अजडप्रमातृसिद्धि, ईश्वरसिद्धि और सम्बन्धसिद्धि प्रसिद्ध हैं, जिन्हें सिद्धित्रयी कहा जाता है । उत्पल ने ईश्वरप्रत्यभिज्ञा की रचना के पश्चात् शिज-दृष्टि पर भी वृत्ति लिखी थी, जो अपूर्ण रूप में अत्र भी उपलब्ध है । उत्पलदेव न केवल एक महान् दार्शनिक था अपितु उच्चकोटि का कवि भी था । उसके भक्तिपूरित गीतात्मक स्तोत्र इस बात के प्रमाण हैं । उक्त स्तोत्रों का संग्रह 'शिवस्तोत्रावली' के नाम से प्रकाशित है ।

अभिनवगुप्त के पिता का नाम नरसिंहगुप्त था, जो लोगों में तुलुलक नाम से प्रसिद्ध था^२ और माता का नाम विमलम्बला था^३ । ईश्वरप्रत्यभिज्ञा के सम्पादक

प० मधुगूढन कौल ने अभिनवगुप्त के पिता का नाम लक्ष्मणगुप्त अभिनवगुप्त बताया है^४ किन्तु यह कथन असत्य है क्योंकि अभिनवगुप्त ने तन्त्रालोक में अपने पिता का नाम नरसिंहगुप्त लिखा है । लक्ष्मणगुप्त तो प्रत्यभिज्ञाशास्त्र में अभिनवगुप्त का गुरु था^५ । अभिनवगुप्त का जन्मकाल ९५० ई० और ९६० ई० के बीच माना जा सकता है और विविध विद्वानों से व्याकरण, द्वैताद्वैत तन्त्र, द्वैत शैवदर्शन, ब्रह्मविद्या, त्रिकदर्शन, ध्वनि-शास्त्र और नाट्यशास्त्र आदि विविध विषयों की शिक्षा प्राप्त करने के पश्चात् संभवतः ९८५ ई० से पूर्व ही उसने साहित्य रचना प्रारम्भ कर दी थी । डा० यदुवशी ने अपने 'शैवमत'^६ ग्रन्थ में और जयशंकर प्रसादजी ने 'काव्य और कला तथा अन्य निबन्ध'^७ में अभिनवगुप्त को उत्पल का शिष्य बताया है । किन्तु ये मत असंगत हैं क्योंकि अभिनवगुप्त उत्पल का शिष्य न होकर प्रशिष्य था^८ । अभिनवगुप्त एक बहुत बड़ा शैवयोगी था और आज भी उसे

१. (क) ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भाग १, पृष्ठ ३ ।

(ख) स्पन्दनिर्णय, पृष्ठ ४६ ।

(ग) शिवदृष्टिवृत्ति, पृष्ठ १४ ।

२. तन्त्रालोक, भा० ३७।५४ ।

३. वही टीका भाग १, पृष्ठ १४ ।

४. ईश्वरप्रत्यभिज्ञा, भाग २, प्रस्तावना ।

५. तन्त्रालोक, भा० १।३० ।

६. शैवमत, अध्याय ७, पृष्ठ १७१ ।

७. पृष्ठ २८ ।

८. उवाचोत्पलदेवश्च भीमानसद्वैतगुरुः —तन्त्रालोक भा० १।२।२५ ।

काश्मीर शैवदर्शन का सर्वोत्तम अभिनारी शैवाचार्य समझा जाता है। निश्चय ही अभिनवगुप्त के हाथों इस दर्शन को पूर्णता प्राप्त हुई है। उत्पलकृत इन्दरप्रत्यभिज्ञा पर आचार्य अभिनवगुप्त की विमर्शिनीवृत्ति सर्वांगसुन्दर टीका है। जो इस ग्रन्थ के तत्त्वावगोचन में अत्यन्त लाभप्रद सिद्ध हुई है। उत्पल की अपनी विवृति पर, जो अब अग्राप्य है, अभिनवगुप्त ने विवृति विमर्शिनी नामक सुव्यस्तृत टीका लिखी थी, जो तीन भागों में प्रकाशित हुई है। काश्मीर शैवदर्शन के साधनात्मक क्षेत्र में अभिनवगुप्त के दृष्ट-ग्रन्थ तन्त्रालोक और पराशरशिकाविवरण अत्यन्त महत्त्वपूर्ण हैं। इन ग्रन्थों में अभिनवगुप्त ने त्रिक प्रक्रिया के साधनात्मक रहस्या की प्रकृति किया है और कई स्थानों पर इस दर्शन के सैद्धान्तिक गूढ़ तथ्यों पर भी पण्य प्रकाश डाला है। मालिनीविजय तन्त्र पर अभिनवगुप्त की वार्तिक भी इस क्षेत्र में कम महत्त्वपूर्ण नहीं है। इन महत्त्वपूर्ण ग्रन्थों और टीकाओं के अतिरिक्त आचार्य अभिनवगुप्त ने शैवदर्शन पर अनेक स्वतन्त्र लघुतर ग्रन्थों का भी प्रणयन किया है, जिनमें परमार्थसार, वीरपञ्चदशिका और परमार्थचक्र आदि प्रमुख हैं। सुखमारमति विज्ञानसुखों के लिए आचार्य अभिनवगुप्त ने तन्त्रसार की रचना की थी, जो तन्त्रालोक का गद्यात्मक सारांश है।

अपने प्रमुख उत्पलदेव की भाँति अभिनवगुप्त में भी उत्पलदेव की कान्य प्रतिभा थी। उसने कई दार्शनिक गीत विद्यमान हैं, जिनमें प्रमुख हैं—क्रमस्तोत्र, भैरवस्तोत्र, गुणमन्त्रिदेवस्तोत्र, देहस्थदेवतास्तोत्र इत्यादि। ध्वनि और रस की अभिनवगुप्तकृत सीमासा दो साहित्य की अमूल्य निधि हैं।

क्षेमराज के काल आदि के सम्बन्ध में पूर्व ही स्पन्दशास्त्र के प्रसंग में चर्चा की जा चुकी है। क्षेमराज अपने समय का प्रकाण्ड पण्डित था, इस तथ्य की पुष्टि उसके द्वारा की गई अनेक ग्रन्थों की वृत्तियों, स्वरचित क्षेमराज मौलिक ग्रन्थों और कुछ ग्रन्थों के मूल पाठों सम्बन्धी गवेषणा से होती है। निम्नलिखित ग्रन्थों पर क्षेमराज की टीकाएँ उपलब्ध होती हैं—स्वच्छन्तत्र, नेत्रतन्त्र और विज्ञानभैरव पर उद्योतवृत्ति, स्पन्दशास्त्र पर निर्णयवृत्ति, शिवगूत्रों पर विमर्शिनीवृत्ति, उत्पलस्तोत्रावली, स्तत्रचिन्तामणि, साम्प्रपञ्चाशिका और क्रमसूत्र पर वृत्ति। स्पन्दसदोद्ग्रन्थ स्पन्दशास्त्र की एक कारिका की व्याख्या होती हुई भी क्षेमराज की स्वतन्त्र प्रतिभा का परिचायक है। पराशरशिका, प्रत्यभिज्ञाहृदय और भैरवानुकरणस्तोत्र आदि उसके मौलिक ग्रन्थ हैं। स्पन्दकारिका की 'निर्णय' वृत्ति के प्रसंग में क्षेमराज ने लिखा है कि यह वृत्ति उसके शर नामक शिष्य के प्रार्थना

अतिरेकश लिखी गई है' और स्तवचिन्तामणि के उपसहास्यचर्या में भी क्षेमराज ने अपनी इस विवृति की रचना का कारण शूरादित्य की भक्ति-बहुल अभ्यर्थना बताया है । स्पन्दनिर्णय के 'शूर' और स्तवचिन्तामणि की विवृति के 'शूरादित्य' में सम्भवतः एक ही व्यक्ति का संकेत है, जिसे स्नेहवश कहीं शूर और कहा पूरे नाम (शूरादित्य) में व्यपदिष्ट किया गया है । स्तवचिन्तामणि के उपसहार श्लोक में क्षेमराज ने अपनी इस विवृति-रचना का स्थान 'विजयेश्वर' लिखा है । यह विजयेश्वर आधुनिक विजिप्रिहारा है जो ग्वानाल स्थान से कोई छह मील धीनगर की तरफ मुख्य सड़क पर पड़ता है । यहां के ब्राह्मण अपने ज्योतिषज्ञान के लिए आज भी काश्मीर घाटी में प्रसिद्ध हैं और अपना परिचय देते समय अत्र भी वे अपने आपको 'विजयेश्वर' का निवासी बताते हैं, यह सर्वविदित सत्य है । क्षेमराज के "क्षेत्रे श्रीविजयेश्वरस्य विमले" कथन से यह भी संकेत मिलता है कि सम्भवतः शैलमतटवर्ती यह विजयेश्वर (वर्तमान विजिप्रिहारा) ही क्षेमराज के अविकसित ग्रंथों की रचनास्थली रहा हो और आश्चर्य नहीं यदि यही उसकी जन्मभूमि भी हो । क्षेमराज के अनन्तर चरदराज और योगराज दो ऐसे शास्त्रकार हैं जो अपने आपको आचार्य क्षेमराज का शिष्य बताते हैं ।^१ योगराज ने परमार्थसार पर विवृति लिखी थी और चरदराज ने शिवसूत्रों पर वार्त्तिक लिखा था, जिसका पहले उल्लेख किया जा चुका है । चरदराज की तिथि और निवासस्थान के सम्बन्ध में कुछ भी शत न

१. शूरनाम्न स्वशिष्यस्य प्रार्थनातिरसेन तत् ।

निर्णीत क्षेमराजेन स्फारान्निजगुरोर्गुरोः ॥

—स्पन्दनिर्णय, उपसहार, श्लोक ४ ।

२. स शूरादित्यो मा बहु बहुलमक्त्यार्थयत यत् ।

स्तुतौ तेनाकार्प विवृतिमिह नारायणकृतौ ॥

—स्तवचिन्तामणि, उपसहार ।

३. यही, उपसहार ।

४. क्षेमराजो ध्यात् क्षेत्रे श्रीविजयेश्वरस्यविमले सैषा शिखाराधनी ।

—स्तवचिन्तामणि, उपसहार, श्लोक ३ ।

५. (क) महामाहेश्वरधीमत्क्षेमराजमुत्तोद्गताम् ।

अनुसृत्यैव सद्गुप्तिम् श्रवसा क्रियते ॥

मयावार्त्तिक शिवसूत्राणां वाक्यैरेव तदीरितैः ।

—शिवसूत्रवार्त्तिक, प्रारम्भ, पृष्ठ २ ।

(ख) परमार्थसार टीका पृ० १९९ ।

अवश्य था। इस प्रकार अभिनवगुप्त और क्षेमराज की तिथियों से वरदराज का आविर्भावकाल ११ वीं शती ईस्वी की समाप्ति के आस पास ही मानना युक्तिरहित है। शिवसूत्रवार्तिक के सम्पादक प० मधुसूदन कौल ने वरदराज का समय १६ वां शती ईस्वी के प्रारम्भ में उतारया है।^१ किन्तु उपर्युक्त सम्प्रमाण तर्कों से उनका यह मत सर्वथा भ्रान्त मिथ्य होता है। वरदराज ने पिता मधुराज के उल्लेख से विदित होता है कि वरदराज दक्षिण भारत के तेलंगाना प्रान्त के मधुरा (मधुराई) नामक स्थान का निवासी था।

इस प्रकार ८ वीं शती ईस्वी से लेकर तत्रालोक के प्रसिद्ध टीकानार जयरथ के समय (१३ वीं शती ई० के प्रारम्भ) तक काश्मीर शैवदर्शन का जो इन्तार नीय विकास हुआ, उसकी गति आगे चलकर मन्द पड़ गई। जयरथ के बाद काश्मीर शैवदर्शन पर मौलिक या टीका ग्रन्थ लिखने वालों में निम्नांकित लेखकों के नाम उल्लेखनीय हैं।

महेश्वरानन्द भाष्य का पुनः था^२ और वी० राघवन् के अध्यधीय पद के भाषण के अनुसार वह दक्षिण भारत में चिदम्बरम् स्थान पर चोलराज के राज्यपाल में रहता था।^३ उसने अपने आपको महाप्रकाश का महेश्वरानन्द शिष्य बताया है।^४ उसका लोकप्रचलित नाम गोरक्ष था और महेश्वरानन्द नाम गुरु प्रदत्त है।^५ उसने अपने सम्प्रदाय का नाम देवपाणि बताया है।^६ महेश्वरानन्द ने अपने ग्रन्थ महार्यमञ्जरी में लिखा है कि मुझे प्रत्यभिज्ञामार्ग के अनुगमन से ही आत्मज्ञान हुआ था।^७

१. शिवसूत्रवार्तिक (वरदराजकृत) प्रस्तावना, पृष्ठ ४।

२. गुरुनाथपरामर्श, श्लोक ३९।

३. महार्यमञ्जरी-वृत्ति, पृष्ठ २०२।

४. आल इन्डिया ओरिएण्टल क्रोन्कलेन्स, श्रीनगर, अक्टूबर, १९६१ अध्यधीय अभिभाषण पृष्ठ २।

५. महार्यमञ्जरी, पृष्ठ ४।

६. गोरक्षो लोकविद्या देशिकदृष्ट्या महेश्वरानन्द।

उन्मीलयामि परिमत्पन्तग्राह्य महार्यमञ्जर्याम् ॥

—महार्यमञ्जरी, पृष्ठ १।

७. श्रीदेवनागिसम्प्रदायानुप्रविष्टैरस्माभिरनुसन्धीयते।

—महार्यमञ्जरी, पृष्ठ १०८।

८. वही, पृष्ठ २०२।

उसकी तिथि के सम्बन्ध में केवल इतना ही विदित होता है कि यह क्षेमराज के बाद और 'विज्ञानभैरव' के टीकाकार शिवोपाध्याय से पहले हुआ था क्योंकि महेश्वरानन्द ने क्षेमराज का उल्लेख किया है और शिवोपाध्याय ने महेश्वरानन्द का ।^१ इसके अतिरिक्त कश्मीर के वर्तमान कौल यह मानते हैं कि महेश्वरानन्द उनका पूर्वज था जो दक्षिण भारत से जाकर कश्मीर में बस गया था । इस प्रकार महेश्वरानन्द १६ व शती ईस्वी से तो निश्चय ही पहले हुआ होगा क्योंकि साहिब कौल, जो कौल वंशपरम्परा में थे, का समय १६२९ ई० है ।^२

महेश्वरानन्द का प्रसिद्ध ग्रन्थ महार्थमञ्जरी है, जिस पर स्वयं लेखक की परि-मञ्जा नाम की वृत्ति है । महार्थमञ्जरी में ७० प्राकृत गायार्थ हैं और ७१ वीं गाथा (कारिका) में लेखक ने स्वप्न में योगिनीदर्शन से इस ज्ञान की उपलब्धि का उल्लेख किया है ।^३ महेश्वरानन्द ने अपने गुरु के उल्लेख के साथ अपने लिए भी योगीन्द्र शब्द का प्रयोग किया है ।^४ महेश्वरानन्द द्वारा रचित अन्य ग्रन्थों का उल्लेख भी उसने अपनी महार्थमञ्जरी की वृत्ति में किया है ।

मातृका चक्र त्रिवेक शेषदर्शन के साधनात्मक पञ्च का प्रशसनीय ग्रन्थ है । इसने रचयिता का नाम स्वतन्त्रानन्दनाथ है । पुण्यानन्द ने काम-कला-विलास की रचना की, जिसमें 'श्रीचक्र' का निरूपण है । भावोपहार एक स्तोत्र-ग्रन्थ है, जिसका रचयिता चन्द्रपाणिनाथ है । इस ग्रन्थ की टीका में योगानन्द और प्रबोधनाथ नाम के दो अन्य लेखकों का भी उल्लेख मिलता है ।^५ भावोप-हार के विवरणकार का नाम भट्ट रम्यदेव है जिसने भावोपहार की वृत्ति में अपने सात ग्रन्थों का उल्लेख किया है जिनमें से 'अधिकांश स्तोत्रग्रन्थ हैं । भट्ट रम्यदेव के उक्त सभी ग्रन्थ अभी तक अनुपलब्ध हैं । किन्ती अनन्तशक्ति नाम के लेखक की वृत्ति ने साथ बातुलनाथ के सूत्र भी प्राप्त होते हैं,^६

१. विज्ञानभैरवविवृति, पृष्ठ १०९ ।

२. देवीनामविलास, भूमिका ।

३. महार्थमञ्जरीवृत्ति, पृष्ठ १९१ ।

४. वही, पृष्ठ १३४ ।

५. भावोपहार विवरण, पृष्ठ १०, ४४ ।

६. स्तोत्रे भावोपहारे विवरणमकरोद्गम्यदेवो द्विजन्मा ।

—वही, उपसंहारवाक्य ।

७. समाप्तेय श्रीमन्तन्त्रशक्तिपादानाम् ।

कृति श्रीमन्तन्त्रशक्तिपादानाम् ॥

—बातुलनाथसूत्र, उपसंहार ।

जो कश्मीर के रिसर्च विभाग से प्रकाशित हुए हैं। ये सभी 'नाथ' महेश्वरा नन्द की गुरुपरम्परा से सम्बन्धित ज्ञान पत्रों हैं। इस शैवाचार्यपरम्परा में सत्रस प्रमुख साहित्यकौल (आनन्दनाथ) हैं जिन्होंने रुद्रयामल तन्त्र व भवानीनामसहस्र व आधार पर कथामय शैली में देवीनामावल्यास का रचना की थी। देवीनामविलास में १६ सर्ग हैं और प्रत्येक सर्ग की भक्ति कहा गया है जैसे प्रथमामक्ति । त्रुतीयामातृ इत्यादि। कैलास व रोमाचकारा इत्ये से इस ग्रन्थ का आरम्भ होता है। देवानामविशम काव्य का रचना साहित्यकौल ने १७०० सम्बत् १७२३ (१६६६ ई०) व वैशाख मास का शुक्ल चतुर्दशी की की थी। सन् १६७६ के लगभग उन्होंने कल्पवृक्ष नाम व दार्शनिक ग्रन्थ की रचना की थी। कल्पवृक्ष ग्रन्थ में उन्होंने अपनी आयु १४ वर्ष की बताई है। इससे उनका जन्मसाल सन् १६०० ई० सिद्ध होता है। उन्होंने अपने पिता का नाम श्रीकृष्ण कौल और माता का नाम बुद्धि बताया है।^१ साहित्यकौल का 'शिवजीवन्शक्त' साधक होते हुए भी बहुत महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ है। यह उनका स्वामप्रकाश के प्रथम स्फुरण का गीतामय अभिव्यक्ति है। साहित्यकौल के अन्य ग्रन्थों में शिवसिद्धनीति, चित्पारमाराध्य, शिवयक्तिविलास, गुरुवृत्त चिन्तामणि, चन्द्रमौलिस्तव, शारिकास्तव आदि हैं।

उत्तरवर्ती शैवाचार्यों में भास्करकण्ठ भी उल्लेखनीय है। भास्करकण्ठ ने अपने गुरु का नाम नरोत्तम कौल बताया है।^२ भास्करकण्ठ की तिथि व सन्ध में कोई लिखित प्रमाण उपलब्ध नही है। कश्मीर के पन्तियों में ऐसी प्रसिद्धि है कि भास्करकण्ठ का पौत्र मणिकण्ठ नामक सिद्ध महाराजा रणजितसिंह के समय में बजीराज जिले में सिलदार नामक स्थान पर धूनी रमाकर बैठ करता था। शिष्य परम्परा से यह धूनी १९८७ ई० तक वहाँ जगती ही रही। बाद में क्या हुआ, यह कौन जानता है। इस प्रकार भास्करकण्ठ सन १६०० ई० के उत्तरार्ध में सम्भवतः रहा होगा। ईश्वरप्रियमिश्र की अभिनवगुप्तवृत्त विमर्शिनी पर भास्करकण्ठ की अत्यन्त विद्वतापूर्ण एवं गम्भीर वृत्ति मिलती है, जिसे

१ देवीनामविलास, भूमिका।

२ श्रीकृष्णामपरानुभूतिविभव श्रीकृष्णकौल सुत।

साहित्यकौलमसूत यच्च जननी बुद्धि प्रबुद्धि सती ॥

—देवीनामविलास, नवमीभक्ति, पृष्ठ १८४।

३ कौलनरोत्तमेभ्यश्च विद्योपदेशमासाद्य।

‘भास्कर’ कहा गया है। भास्कर ने अपनी कृति को सरल बनाने के लिए पूर्ण प्रयत्न किया है। अभिनवगुप्त की विमर्शिनी टीका को स्पष्टतया समझने में यह कृति अत्यन्त उपयोगी है।

काश्मीर शैवदर्शन पर लिखने वाले कुछ ऐसे भी ज्ञानाचार्य हुए हैं जिन्हें निश्चयपूर्वक उपर्युक्त किसी भी गुह्यपरम्परा में नहीं रखा जा सकता। आचार्य क्षितिगुण्ड उनमें सर्वप्रथम हैं, जिन्होंने कश्मीरी भगवद्गोष्ठी में महानयप्रकाश नामक ग्रन्थ की रचना की है। यह ग्रन्थ शैवदर्शन के माधनात्मक योग से सम्बन्धित है। नारायणगुण्ड ने मृगेन्द्रतन पर कृति लिखी थी। राजानक आनन्द का पञ्चत्रिंशत्तत्त्वसंग्रह काश्मीर शैवदर्शन के तत्त्व परिचय का सुन्दर ग्रन्थ है। इनमें पिछला महत्त्वपूर्ण लेख शिवोपाध्याय है, जिसने सुतजीवन के समय में विज्ञानभैरव पर कृति लिखी थी।^१ सुतजीवन पञ्चानां के राज्यकाल में उनके ही द्वारा नियुक्त किये गये कश्मीर के राज्यपाल (गवर्नर) थे। ये एक कानुली धर्मिय थे। इनका शासनकाल कश्मीर में रामराज्य की तरह आज भी स्मृति का विषय बना हुआ है और कश्मीर में यह कदावत प्रचलित हो गई है कि—

उत्ति मोँग पुव

अर्थात् यत्न तो सुतजीवन का। राजा सुतजीवन का काल १७५४ से १७६२ ई० तक माना जाता है।^२ अतः शिवोपाध्याय का काल भी यही है। शिवोपाध्याय का वास्तविक नाम शिव या श्रीर उपाध्याय उसकी जाति थी^३। उसने अपने आपको गोविन्दगुह और सुन्दरगुण्ड का शिष्य बताया है। शिवोपाध्याय से पूर्व एक अन्य शास्त्रकार हुआ था, जिसका नाम राजानक लक्ष्मीराम है। लक्ष्मीराम ने ‘परात्राशिका’ पर सञ्चित विवृति लिखी थी। उसने अपना समय सम्वत् १७३२ त्रतलाया है।^४

स्वतन्त्रानन्दनाथ और पुण्यानन्द को छोड़कर सभी उपर्युक्त लेखक कश्मीरी

१. सुतजीवनानामिधाने रक्षति काश्मीरमण्डल नृपती ।

अगमन्नि रोपत्व विज्ञानीद्योतसग्रह सुगम ॥

—विज्ञानभैरव, उपसहार ।

२. कश्मीर (भू एजेब), पृष्ठ ६३ ।

३. नाम्ना शिष्येतिगुणिश्रीशिवगोत्रजात्योपाध्याय .. ।

—विज्ञानभैरव विवृति, पृ० १४३ ।

४. परात्रिंशिकाविवृति, भूमिका, पृष्ठ ६ ।

ये और काश्मीरशैव दर्शन के प्रायः सभी आगमों तथा सभी छोटे और बड़े ग्रन्थों की रचना काश्मीर की रम्यरूपा घाटी में हुई है।

यद्यपि अब काश्मीर शैवदर्शन की साहित्य रचना की मशाल जून सी गई है तथापि स्वर्गाय प० हरनद्रशाम्बा शैवाचार्य श्रीमद् अमृतनागभव^२ और प० बल चित्राथ^३ आदि काश्मीरिक विद्वानों ने ग्रन्थ इस दर्शन की मशाल को धामे हुए हैं।



अध्याय २

काश्मीर शैवदर्शन : सिद्धान्त

महेश्वररूप आत्मस्वरूप निरूपण

काश्मीर शैवदर्शन की आध्यात्मिक दृष्टि अद्वैत की है। एक ही तत्त्वातीत परमशिव अन्तर्गोह्य सर्वत्र प्रकाशित है। यह पूर्ण चिद्रूप है। अतएव उसे चिति कहा गया है। चिति ही परासमिति है। शिवसूत्रों में इस चिति या परमशिव की सेवा आत्मा है और 'चैतन्यमात्मा' कहकर आत्मा को चैतन्यस्वरूप माना गया है^२। शिव से लेकर धरणिपर्यन्त सभी तत्त्वों की अवस्थिति इसी चैतन्य-त्वभाव आत्मा में है। यही परतत्त्व है, जिसमें षट्त्रिंशदात्मक जगत् विभासित है^३। आत्मा से बढ़कर कुछ भी नहीं। इसी कारण इसे परासमिति, परमशिव, अनुत्तर आदि नामों से अभिहित किया गया है^४। किन्तु आत्मा के स्वरूप को पूर्णरूप से परिभाषा करने में हमारी लोकाभाषा अशक्त है^५। शैवदर्शन के अनुसार यह प्रकाश विमर्शरूप है।

ये प्रकाश और विमर्श एक दूसरे से सर्वथा अभिन्न हैं। एक के अभावे में प्रकाश-विमर्शमय दूसरे की कल्पना भी असंभव है। इनमें अविनाभाव सम्पन्न है^६। प्रकाश आत्मा का स्वरूप है और विमर्श प्रकाशरूप परमात्मा के स्वरूप की प्रतीति है। यह विमर्श ही उसकी अपनी महेश्वरता की पूर्ण प्रतीति है—

१. चितित्युर्वाचीतपदात्मिना परासमिति ।

—तन्त्रालोक, भाग ३, पृष्ठ ४०४ ।

२. शिवसूत्र १।१।

३. यत् परतत्त्व तस्मिन् विभाति षट्त्रिंशदात्मजगत् ।

—परमार्थसारकारिका ११ ।]

४. अनुत्तर न विद्यते प्रकृत्यनुत्तर यतस्तदनुत्तर चिद्धनम् ।

—परानिधिनाविवृति (लक्ष्मीरामकृत), पृष्ठ २ ।

५. न विद्यते उत्तर प्रत्यप्रतिबन्धोऽस्य यत्र ।

—परानिधिकाविवृति, पृष्ठ १९ ।

६. प्रकाशमान न प्रयक् प्रकाशात् ।

स च प्रकाशो न प्रथग् विमर्शात् । —विज्ञानभैरवविवृति, पृष्ठ १२२ ।

स एव विमृशत्वेन नियतेन महेस्वरः ।

यत् विमर्शं परमशिव का पूर्ण 'अहम्' कहा जाता है^१ । प्रकाश शिवरूप है और विमर्श शक्तिरूप है । शिव और शक्ति का नित्य सामरस्य ही परमशिव है । शिव के बिना शक्ति की सत्ता नहीं और शक्ति के बिना शिव स्फटिक आदि की भौति जड़ तुल्य ही हो जायगा, क्योंकि प्रकाशरूप होते हुए भी स्फटिक, मणि आदि को अपनी सत्ता की प्रतीति (विमर्श) नहीं होती^२ । शिवशक्ति के इसी अभेदभाव को लक्ष्य कर शिवदृष्टि में कहा गया है—

न शिवः शक्तिरहितो न शक्तिर्व्यतिङ्किणी ।

शिव शक्तस्तथा भावानिच्छया कर्तुमीहते ॥

शक्तिशक्तिमतोभेदं शैवे जातु न वर्ण्यते ।

शक्तिस्वभाव से 'शक्त' होने पर ही शिव कर्तृत्व-पद का अधिकारी होता है । शक्ति आत्मारूपी परमशिव का विमर्श है और इस विमर्श से ही वह 'कर्तुम्', 'अर्तुम्'—'अन्यथाकर्तुम्' स्वभावो होता है^३ । अपने उक्त विमर्श से सब कुछ कर सने के कारण परमशिव पूर्ण स्वतन्त्र है । स्वतन्त्र परमशिव की इच्छा-शक्ति ही उसका स्वातन्त्र्य कहलाता है^४ । स्मरण रहे, परमशिव की यह इच्छा किसी अपूर्ण की परोन्मुखी इच्छा न होकर स्वात्म-पूर्ण की स्वतन्त्र इच्छा है । अपूर्ण की इच्छा में स्वकीय पूर्णता के लिए अपने से व्यतिरिक्त वस्तु के प्रति उन्मुखता होती है । अपूर्ण में पर-अपेक्षा होती है । अतः उसकी इच्छा या क्रिया पर-उन्मुखतात्मिका होती है । किन्तु परमशिव (आत्मा) स्वतः पूर्ण है ।

अतएव उसकी इच्छा अन्य के प्रति उन्मुख न होकर स्वात्म-स्वात्मविश्रान्तिः आनन्द स्वरूप में ही विश्रान्त रहती है, क्योंकि आत्मा से अन्य का तो सर्वथा अभाव है । अपना इच्छा की इस अनन्योन्मुखता में ही परमात्मा की निराशंसता निहित है और यह

१. ईश्वरप्रत्यभिज्ञा भाग १-१।८।११।

२. या स्वस्वरूपे विश्रान्तिर्विमर्शः सोऽहमित्ययम् ।

—अजड-प्रमातृमिद्धि, श्लोक १५ ।

३. ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भाग १, पृष्ठ १९८ ।

४. शिवदृष्टि ३।२-३ ।

५. विमर्शो हि सर्वसहः परमपि आत्मीकरोति, आत्मानं च परीकरोति, उभयम् एकीकरोति, एकीकृतं द्वयमपि न्यग्भावयति इत्येवं-स्वभावः ॥

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी भाग २, पृष्ठ २०५ ।

६. स्वतन्त्र इति तस्येच्छा शक्तिः स्वातन्त्र्यसंज्ञिता ।

—मालिनीविनयनार्तिक १।८७ ।

निराश्रयता (अकाशा-अभाव) ही आत्मा की पूर्णता है, जिसके कारण वह अपने आप में पूर्ण स्वतन्त्र है। यह स्वतन्त्र अपने आपमें विश्रान्त रहता है। उसी यह स्वात्म-विश्रान्ति ही उसका पूर्ण आनन्द कहलाता है—

स्वात्मविश्रान्तिरेवैषा देवस्यानन्द उच्यते ।

परमेश्वर की इच्छाशक्ति ही उसकी स्वातन्त्र्य शक्ति कहलाती है, जिसमें ज्ञानशक्ति और क्रियाशक्ति सदैव अभेदरूपता में स्फुरित होती है। अतएव आत्मा ज्ञातृ-कर्तृरूप है। प्रत्येक क्रिया का कोई फल होता है। ज्ञान एक क्रिया है। अतएव उसका भी कोई फल होता है और प्रत्येक क्रिया फल में होती है। वह फल उस क्रिया का आश्रय होता है। इस प्रकार ज्ञान और क्रिया अभिन्न और एक ही हैं। इसी कारण काश्मीर ज्ञान क्रिया का अभेदता शैवदर्शन में कहा गया है कि जो ज्ञान है वह क्रिया शून्य नहीं और जो क्रिया है वह ज्ञानरहित नहीं^१। ज्ञान और क्रिया वस्तुतः एक परमेश्वरी इच्छा का ही उत्तरोत्तर विकास है। परमेश्वर की इस चिकीर्षारूप इच्छा में सन कुछ अन्तर्भूत है और वह सब वहाँ अभेदरूप से ही अवस्थित है^२। इसी कारण 'शिवदृष्टि' में कहा गया है कि आत्मा अपनी स्वतन्त्र इच्छा से ही शिव से लेकर प्रपञ्च पर्यन्त सर्वत्र अभेदभाव से स्फुरित है—

आत्मैव सर्वभाषेण स्फुरतिर्नृत्तचिद्वपु ।

अनिरुद्धेच्छाप्रसर प्रसरदृढकृन्मि शिव^३ ॥

शिव से लेकर धरणि तक छत्तीस तत्त्वों में अभेदरूपता से स्फुरित आत्मा षट्त्रिंशदात्मक जगत् : का इच्छा प्रसार ही उसका विश्वात्मक रूप है। इच्छाशक्ति का स्फुरण शैवागम में इसकी सग विमर्श है, क्योंकि विमर्श परमशिव की शक्ति है और उसकी शक्ति

१. मालिनीविजयवार्त्तिक १।८८।

२. विमर्श एव देवस्य शुद्धे ज्ञानत्रिये यत ।

—इन्द्रवज्रप्रत्यभिज्ञाविमर्शनी भाग १-१।८।११।

३. न त्रियारहित ज्ञान न ज्ञानरहिता क्रिया ।

—चैत्रतन उद्घोषटीका, भाग २, पृष्ठ ४२।

४. परामर्शो हि चिकीर्षारूपेच्छा, तस्या च सर्वमन्तर्भूतं निर्मातव्यमभेद-
कल्पेनारते ।

—इ० विमर्शिनी, भाग २, पृष्ठ १८१।

५. शिवदृष्टि २।२।

६. स्वयंप्रकाशरूप परमेश्वर परमेश्वर्यां शक्त्या शिवादि धरण्यन्त जगदा-
त्मना स्फुरति प्रकाशते च ।

—पराप्रवेशिका, पृष्ठ ३।

का स्फार ही यह नानारूपात्मक विश्व है' । इसी हेतु शिवसूत्रों में विश्व को परमशिव (आत्मा) का शक्तिसघात बताया गया है—

स्वशक्तिप्रचयोऽस्य विश्वम् ।

परमेश्वर का शक्ति—स्फार होने के कारण नानारूपों में दृष्टिगोचर होने वाले सभी पदार्थ प्रकाशरूप ही हैं और परमेश्वर से अभिन्न हैं^१ । इस प्रकार

एकमान परमशिव ही नाना प्रकार की विचित्र-

परमशिव

ताओं के साथ विश्वभाव से स्फुरित हो रहा है^२ ।

त्रिश्वोत्तीर्ण-विश्वात्मक वह सर्वआकृति-स्वरूप है और उससे भिन्न किसी भी पदार्थ की सत्ता नहीं । वह विश्वात्मक होते

हुए ही विश्वोत्तीर्ण भी है^३ । विश्वरूप से अपने विमर्श का प्रकाशन करके भी परमशिव अपने विश्वोत्तीर्ण स्वरूप से किंचिन्मान भी च्युत नहीं होता^४ । इस

प्रकार काश्मीर शैवदर्शन के विश्वोत्तीर्ण-विश्वात्मक स्वरूप वाले परमशिव का ऋग्पेठ के पुरुषसूक्त में निरूपित स्वरूप वाले 'परम पुरुष' के साथ पूर्ण नाम-

जल्प है^५ । अपनी प्रकाशरूपता में विश्वात्मक स्वरूप का यह प्रकाश (उन्मेष) चिदात्मा की अपनी इच्छा पर निर्भर है । उसकी स्वतन्त्र इच्छा के अतिरिक्त

इसका अन्य कोई हेतु नहीं है । इसी कारण आचार्य शेमराज ने प्रत्यभिशाहद्वय में चिदात्मा को ही विश्व-उल्लास का कारण बताया है—

चित्ति. स्वतन्त्रा विश्वसिद्धिहेतु ।

चित्ररार जब कोई चित्र बनाता है तब उसे दो वस्तुओं की अपेक्षा होती है—

एक, आधार की, जिसके ऊपर वह चित्र रचना करता है और दूसरी, वर्ण,

१. क्रियाशक्तेरेव (स्वातन्त्र्यामर्शरूपाया.) अथ सर्वो विस्तार. ।

—इक्ष्वप्रत्यभिशाविमर्शिनी, भाग २, पृष्ठ ४२ ।

२. शिवसूत्र ३।३०।

३. प्रसारो नाम यद्वचम सर्वत्रैव प्रकाशते ।

—तथात्मीक भाग १-आ० १।५४ ।

४. एव एव हि स्वतन्त्रो बोधस्तथा तथा प्रस्फुरेत् ।

—वही टीका, भाग १, पृष्ठ १०४

५. अतएव अयं विश्वमयत्वेऽपि त्रिश्वोत्तीर्णस्तदुत्तीर्णत्वेऽपि तन्मय ।

—वही, पृष्ठ १०५ ।

६. विश्वमयत्वेऽप्यस्य स्वस्वरूपान्न प्रच्यव. ।

७. ऋग्पेठ, पुरुषसूक्त, दशम मण्डल ।

८. प्रत्यभिशाहद्वय सूत्र १ ।

तुलिका आदि सामग्री की, जिसकी सहायता से वह चित्र को मानोवांछित आकार देता है। किन्तु विश्वरूपी चित्र की सृष्टि में परमशिव को न किसी आधार की आवश्यकता होती है, न किसी उपादान कारण की और न तुलिका आदि किसी निमित्त कारण की। चिदात्मा अपनी इच्छामात्र से ही अपने लीला-विलास के

लिए अपने स्वरूप (सामग्री) से अपनी ही प्रकाश-

चिन्ति-इच्छा हो भित्ति (आश्रय) में विविध विश्व-रूपों को प्रकाशित

विश्व का करता है। शैवदर्शन की शब्दावली में परमशिव अपने

उपादान व आश्रय प्रकाशरूप आश्रय में प्रकाशरूप सामग्री से अपने

आपसे अमिन्न विश्व का मिन्न-वत् उल्लासन करता

है। इसी पारमार्थिक तथ्य को स्पष्ट करते हुए प्रत्यभिज्ञाहृदय में कहा गया है

कि चित्ति अपनी स्वतन्त्र इच्छा से आत्म-भित्ति पर अर्थात् अपनी चिद्रूपता (आश्रय) के अन्तर्गत ही अमेदरूप से विश्व को उन्मीलित करती है^१।

भगवान् परमशिव की यह स्वतन्त्र इच्छा स्वयं अविभक्त रहते हुए भी अपने आपसे अव्यतिरिक्त अशेष सृष्टि-संहार आदि रूपों को दर्पणनगर-न्याय से अपने अन्तर्गत ही व्यतिरिक्तवत् (भिन्नवत्)

युगपत् उन्मेप निमेपमयी प्रकाशित करती है^२। एक साथ ही अपने

इच्छाशक्ति : स्पन्द अन्तर्गत विश्व का उन्मेप (सर्जन) और निमेप

(संहार) करने वाली इस पारमेश्वरी इच्छाशक्ति

को स्पन्दशब्द में स्पन्द कहा गया है^३। यह एक होते हुए भी कार्यभेद से अनेक

उपाधिरूपा होकर नानात्व को धारण करती है और फिर भी अद्वयरूपा ही

रहती है। यही उसकी दुर्घटसम्पादनलक्षणा स्वतन्त्रता है, जिससे परमेश्वर

नित्य स्वातंत्र्य-स्वभाव वाला (स्पन्दवान्) है। परमशिव की यह स्पन्दशक्ति स्वयं

एक होकर भी चिन्तामणि की तरह अनेकता ग्रहण करती है^४। इसकी असंख्य-

रूपता के विचार से ही तंत्रसार में परमेश्वर की असंख्य शक्तियाँ बताई गई हैं—

१. स्वेच्छया स्वाभित्ती विश्वमुन्मीलयति ।

—प्रत्यभिज्ञाहृदय सूत्र २ ।

२. श्रीभगवतः स्वातन्त्र्यशक्तिरविभक्ताप्यशेषसर्गसंहारादिपरम्परं दर्पणनगर-वत्स्वभित्तावेव माविमुक्त्यानधिकामप्यधिकामिव दर्शयन्ती 'स्पन्द' इत्यभिहिता ।

—स्पन्दनिर्णय, पृष्ठ ३ ।

३. सा चैषा स्पन्दशक्तिः—युगपदेवोन्मेपनिमेपमयी । वही, पृष्ठ ३-४ ।

४. सैकापि सत्यनेकत्वं यथा गच्छति तच्छृणु ।—भैरवनेकताम् ।

अयोपाधिवशाच्चाति चिन्तामणिरिवेश्वरी ॥

—मालिनीविजयोत्तर तत्र, अधिकार ३६ व ९ ।

शक्तयश्च अस्य अमख्येयाः^१ ।

चिदात्मा परमेश्वर की इन अमख्य शक्तियों में उमरी पाँच ही शक्तियाँ मुख्य मानी गई हैं^२ । यस्तुतः सत्रिंशत् एक आत्मा ही स्वतन्त्र है, किन्तु समझाने के लिए शैव आचार्यों ने उस शक्ति स्वभाव परमेश्वर परमशिव की शक्ति को मुख्यरूप से पाँच नामों से अभिहित किया है । जगत् की उन्मेष-दृष्टि (आभास-दृष्टि) में परमेश्वर की ये पाँच शक्तियाँ क्रमशः चित्, आनन्द, इच्छा, ज्ञान और क्रिया कल्पानी हैं । काश्मीर शैवदर्शन के प्रसिद्ध आचार्य श्रीमद् अभिनवगुप्त ने अपने तन्त्रसार ग्रन्थ में इस शक्तिपञ्चक की परिभाषा करते हुए चिदात्मा की प्रकाशरूपता को उसकी चित् शक्ति कहा है^३ । यह चित् शक्ति प्रकाशरूपता परमशिव की शुद्ध सविद्वरूपता है । अपने इस प्रकाश स्वरूप से ही यह सर्वत्र प्रकाशित होता है और इसी प्रकाशरूप आश्रय में विश्व के समस्त तत्वों का प्रकाशन होता है । ईश्वरप्रत्यभिज्ञा में आत्मा की उक्त प्रकाशरूपता को सर्वत्रोपात्ता बताया है । प्रकाशरूप आत्मा का इच्छास्फुरण जगत् भी प्रकाशरूप ही है—

प्रकाशात्मा प्रकाश्याऽर्था^४ ।

क्याकि आत्मा (परमशिव) के अप्रकाशरूप होने पर तो किसी को किसी प्रकार का प्रकाश (ज्ञान) नष्ट होगा और सर्वत्र अन्धता व्याप्त हो जायेगी^५ । अतएव तत्त्वतः आत्मा की प्रकाशरूपता ही सर्वत्र अमेदरूप से अनुस्यूत है और अप्रकाशरूपता की नहीं सत्ता नष्ट—

नाप्रकाशश्च सिद्धयति ।

परमेश्वर की यह प्रकाशरूपता उसकी विमर्शरूपता से अनुप्राणित है । आग और उसकी दाहकता की भाँति प्रकाशरूपता और विमर्शरूपता में भेद सर्वथा अचिन्त्य है । विमर्श चिदात्मा के प्रकाशस्वरूप की प्रतीति है । यह विमर्श ही

१ तन्त्रसार आह्निक ४, पृष्ठ २८ ।

२ तन्त्र परमेश्वर पञ्चभिः शक्त्याः निर्मर । —वही, भा० ८, पृष्ठ ७३ ।

३ प्रकाशरूपता चिच्छक्ति । —तन्त्रसार, पृष्ठ ६ ।

४ ईश्वरप्रत्यभिज्ञा भाग १-१।५।३ ।

५ प्रकाशमानता स्यात्स्वयम्पि वा न स्यात् इति अधता जगत् ।

—वही, विमर्शिनी भाग १, पृष्ठ १५५ ।

६ ईश्वरप्रत्यभिज्ञा, भाग १-१।५।३ ।

उसका स्वातन्त्र्य है, निम्ने आत्मा पर निरपेक्ष होकर स्वात्ममान की पूर्णता में विश्रान्त रहता है। पर निरपेक्ष आत्म पूर्णता की प्रतीति ही उसका आनन्द है—

स एव परानपेक्ष पूर्णत्वादानन्दरूपो ।

क्याकि आचार्य अभिनवगुप्त के अनुसार अन्य निरपेक्षता ही परमार्थत आनन्द है—

अन्यनिरपेक्षैव परमार्थत आनन्दः ।

सासारिक भोक्ता को अपने से पथक्—स्थित भोग्य की अपेक्षा होती है क्योंकि वह अपूर्ण है। उसमें 'पर' की अपेक्षा है। अतएव उसका आनन्द अपने आपमें विश्रान्त न होकर दूसरे की अपेक्षा पर आश्रित रहे, भोग्योन्मुख है। किन्तु परमेश्वर से भिन्न तो कुछ है ही नही। अतः वह अपने से आनन्द-रहित भिन्न भोग्य की अपेक्षा से सर्वथा स्वतन्त्र हैं। स्वतन्त्र का पूर्ण विमर्श ही उसका स्वातन्त्र्य है और इस स्वातन्त्र्य को ही परम शिव का आनन्द या शक्ति कहा गया है^१।

चित् प्रकाश शिवभाव है और आनन्द प्रकाश शक्तिभाव है। चित् प्रकाश (प्रकाश) और आनन्द प्रकाश (विमर्श) का सामरस्य ही परमभाव है^२। इस परमभाव को ही शैवागम में परमचित् या परमशिव कहा गया है। चित् आनन्द (प्रकाश विमर्श) के इस सामरस्य में इच्छा, ज्ञान और क्रिया पूर्ण समरसिभूत होती हैं और इस शक्तिसामरस्य में पूर्ण निर्विभागता रहती है^३। स्वात्मानन्द में विश्रान्त परमेश्वर का स्वातन्त्र्य स्वभाव (स्वरूप-परामर्गरूप चमत्कार) अपने आपसे विश्वात्मभाव से उल्लसित करने के लिए अनुन्मुख होते हुए भी जन विषय रचना के प्रति उन्मुखित होता है तब उसकी वह अत्यन्त सूक्ष्म अभिलाषामात्र की उन्मुखता 'औन्मुख्य' कही जाता है^४। इस 'औन्मुख्य' के अतीत सूक्ष्मस्वरूप को स्पष्ट करते हुए आत्मज्ञानी शैवा ने लिखा है कि

१ शिवहृदि, प्रष्ट ६।

२ ई० निर्मर्शिनी भाग १, प्रष्ट २०७।

३ स्वातन्त्र्यम् आनन्दशक्तिः ।

—तन्त्रसार, प्रष्ट ६।

४ ला० गोपीनाथ कविराज,

—कल्याण-शिवार्क।

५ सुषुप्तशक्तिमित्यसामरस्येन वर्तते ।

चिद्रूपादादपरमो निर्निर्माण परमत्ता ॥

—शिवहृदि १।८।

६ यदा तु तस्य चिद्वर्मविभयामोन्मुख्यया ।

विप्रितरचनानानाकार्यसुप्तिप्रवर्तने ।

भवत्युन्मुखिता चित्ता सैच्छाया प्रथमा तु ॥ —शिवहृदि १।७८।

निस्तरंग शान्त जलके अतितरंगितरूपा अवस्था की ओर उन्मुख होने पर जैसे उसमें पहले एक अत्यन्त सूक्ष्म कम्प होता है, वैसे ही स्वात्म विधान्त पूर्ण सवित् में विश्व रचना के प्रति अत्यन्त मूढम अभिलाषामान जाग्रत होती औन्मुख्य है। इस सुसूक्ष्म अभिगता का हेतु त्रिदात्मा की आनन्द उच्छलित रवभावकीड़ा के अतिरिक्त और कुछ नहीं है। उक्त सुसूक्ष्म अभिलाषा के आरम्भ की ही 'औन्मुख्य' सञ्ज्ञा दी गई है^१। समझाने के लिये इस औन्मुख्य को ही इच्छा का प्रथम भाग कहा गया है^२। वैसे तो परमार्थतः सन कुछ एक ही शक्ति का स्वरूप होने के कारण औन्मुख्य और आनन्दशक्ति में कोई अन्तर (भेद) नहीं है।

किन्तु उन्मेष-वस्था में आनन्दशक्ति से औन्मुख्य का अतीव सूक्ष्म सा अन्तर भी कल्पित किया गया है। 'औन्मुख्य' का स्वरूप स्पष्ट करते हुए ऊपर कहा गया है कि अपने स्वरूप में स्थित पूर्ण आनन्दशक्ति तथा सवित् का विश्व-रचना के प्रति अभिलाषामान की औन्मुख्य में अन्तर रचना योग्यता का जो प्रथम विकास अर्थात् प्रवृत्ति आरम्भ है वही 'औन्मुख्य' कहा जाता है। अभिलाषामान की रचनायोग्यता का प्रवृत्तिआरम्भ एक प्रकार का कर्म है, जिससे यह औन्मुख्य अवच्छिन्न रहता है। किन्तु आनन्दशक्ति में उक्त प्रकार का प्रवृत्ति-आरम्भ (कर्म) नहीं होता। अतः आनन्दशक्ति कर्म से अनवच्छिन्न रहती है। शैवाचार्य उत्पलदेव ने स्पष्टतया लिखा है—

कर्मावच्छिन्ना निर्वृतिरौन्मुख्यम्, अनवच्छिन्ना
निर्वृतिमानमानन्दशक्तिरिति यावत्^३।

औन्मुख्य का उत्तरवर्ती भाग इच्छाशक्ति कहलाता है^४। इस प्रकार

१. यथा जलस्य पूर्वं निस्तरंगस्थातितरंगिता गच्छत सूक्ष्म पूर्वं. कम्प औन्मुख्यरूप दृश्यते, तथा बोधस्य स्वस्वरूपस्थस्य पूर्णस्य निश्चररचना प्रति अभिलाषामानरचनायोग्यताया य प्रथमो विकास प्रवृत्त्यारम्भ स्तदौन्मुख्य प्रचक्षते।

—शिवदृष्टिवृत्ति पृष्ठ १६।

२. (क) —सा वृत्ति (उन्मुखिता) इच्छाप्रथमभाग।

सा च (वृत्ति) सूक्ष्माँन्मुख्यशक्तिरूपा ॥—शिवदृष्टिवृत्ति पृष्ठ १०-११।

(ख) —तस्याँन्मुख्यस्येच्छा कार्या। तस्य हि योऽसौ उत्तरो भाग
सेच्छा व्यग्रस्थिता। वही, पृष्ठ १६।

३. शिवदृष्टिवृत्ति, पृष्ठ १७।

४. वही, पृष्ठ १६।

परमेश्वर का विश्व चिक्रीपारूप परामर्श (इच्छात्मक विमर्श) ही उसकी इच्छा-शक्ति है । परमेश्वर के स्वभाव-स्वातन्त्र्यरूप आनन्द के इच्छाशक्ति परामर्श की ही सत्ता 'चमत्कार' है । इसी तथ्य को स्पष्ट करते हुए आचार्य अभिनवगुप्त ने परमेश्वर के स्वभाव-ऐश्वर्य (आनन्द) के चमत्कार को इच्छाशक्ति कहा है^१ । इस इच्छाशक्ति से ही चिद्रूप परमेश्वर विभिन्न ज्ञातृ ज्ञान ज्ञेय रूपों में आत्म-अवभासन की इच्छा करता है । वस्तुतः विश्वात्मकभाव से परमेश्वर की उत्प्लसित होने की अभिलाषरूपता (ग्रहिकलिलासयिषा) ही उसकी इच्छाशक्ति है ।

यह इच्छाशक्ति विकसित होकर जब विश्वरूपी कार्य के प्रकाशन की शक्ति धनती है तब इसे ज्ञानशक्ति सत्ता से अभिहित किया जाता है^२ । ज्ञान—प्रक्रिया के लिए दो पृथक् पृथक् रूपों की आवश्यकता होती है—ज्ञातृरूप और ज्ञेयरूप । स्वतन्त्र चिदात्मा अपने अन्तर्गत ही अपने प्रकाश-रूप ज्ञानशक्ति (आधार) से अमिन्न दो ज्ञातृ ज्ञेयरूपों को अवभासित करता है, जो प्रकाशरूप आधार से अमिन्न होते हुए भी एक दूसरे से भिन्न भूत प्रकाशित होते हैं । इस प्रकार ज्ञातृ ज्ञेयरूपों का अवभासन कर जो शक्ति ज्ञान कराती है, उसे ज्ञानशक्ति कहा जाता है^३ । तत्रसारमें लिखा है कि चिदात्मा का इच्छाशक्ति (स्वातन्त्र्यशक्ति) अब तनित्र सी वेद्योन्मुखी होती है तब वह ज्ञानशक्ति कहलाती है^४ । आचार्य उत्पलदेव के विचारों से भी यही प्थनित होता है कि ज्ञानशक्ति में किंचित् वेद्योन्मुखता होती है, क्योंकि उन्होंने आमासक्रम म सदाशिवतत्त्व की ज्ञानशक्तमय माना है^५ और ज्ञानशक्तमय सदाशिवतत्त्व में

१ परामर्श हि चिक्रीपारूपेच्छा ।

—इन्द्रप्रत्यभिशाविमर्शिनी, भाग २, पृष्ठ १८१ ।

२ तच्चमत्कार इच्छाशक्ति ।

—तन्त्रसार, पृष्ठ ६ ।

३ परतस्तस्मिन् विश्वलक्षणे कार्ये यज्ज्ञान, तत्प्रकाशनशक्तिरूपता सा ज्ञानशक्ति ।

—शिवदण्डिभृति, पृष्ठ १८ ।

४ एवमेतदिति ज्ञेय नान्ययेति मुनिश्रितम् ।

ज्ञापयती जगत्पत्र ज्ञानशक्तिर्निगद्यते ॥

—मालिनीविजयोत्तरतर, अधि० ३। ६-७ ।

५ आमाशात्मकता ज्ञानशक्ति (आमर्ष ईपत्तया वेद्योन्मुखता) ।

—तन्त्रसार, पृष्ठ ६ ।

६ ज्ञानशक्तिमान् सदाशिव ।

—शिवदण्डिभृति, पृष्ठ ३७ व २४ ।

४ क० का०

इदन्तारूप वेद्य की किञ्चित् (अस्फुट-सी) प्रतीति स्वीकार की है ।

परमेश्वर अपने स्वप्रकाशरूप स्वरूप में जिम शक्ति केद्राग विश्वात्मकभाव से नाना पदार्थों का भेद-अवभासन करता है उस 'भासना' को ही शालों में क्रियाशक्ति कहा जाता है^१ । प्रायों की इच्छानुमूल आकाशय वस्तुओं को प्रस्तुत क्रियाशक्ति करने वाली चिन्तामणि की भाँति क्रियाशक्ति परमेश्वर की यथा-काम सृष्टि के लिए नाना रूप धारण कर असंख्य आभासरूपों को अपने अन्तर्गत प्रकाशित करती है^२ । अतएव यह समस्त विद्वत्सार क्रियाशक्ति का ही स्वरूप है^३ ।

इस प्रकार पाँच शक्तियों से शक्तिमान् होने पर भी विश्व-आभास में उसकी तीन ही शक्तियाँ प्रमुख हैं । वे तीनों शक्तियाँ इच्छा, ज्ञान, क्रिया हैं^४ । चित्तशक्ति (प्रकाश) और आनन्दशक्ति (विमर्श) तो उसके पूर्ण स्वरूप की ही दो सहायें हैं । विमर्श (स्वातन्त्र्य) का प्रकाश (स्वरूपपरामर्श) ही उसकी चिकीषारूप इच्छा है और यह इच्छाशक्ति इच्छाशक्ति का तर-तम विकास : ज्ञानशक्ति- क्रियाशक्ति ही विश्व-आभास में उत्तरोत्तर उच्छूनस्वभावता से ज्ञानशक्ति और क्रियाशक्ति बनती है^५ । स्वच्छन्द तन्त्र की दीक्षा में आचार्य क्षेमराज ने इस तथ्य को सरल शब्दों में समझाते हुए कहा है कि परमेश की एक स्वातन्त्र्यरूपा इच्छाशक्ति ही जगदाभासक्रम में तर-

१. तत्र सदाशिवतत्त्वे इदमभावस्य ध्यामलता (अस्फुटता) ।

—भास्करी भाग २, पृष्ठ २२३

२. भासना च क्रियाशक्तिरिति शालेषु कथ्यते ।

यथा विचित्रतत्त्वादिकलना प्रविभज्यते ॥

—मालिनीविजयवार्त्तिक १। १० ।

३. सर्वाकारयोगित्व क्रियाशक्तिः ।

—तन्त्रसार, पृष्ठ ६ ।

४. क्रियाशक्तेरेव अयं सर्वो विस्फारः ।

—ईश्वरपत्यमिज्ञाविमर्शिनी, भाग २, पृष्ठ ४२।

५. एव मुख्याभिः शक्तिभि युकोऽपि वस्तुत इच्छाज्ञानक्रियाशक्तियुक्तः अनवच्छिन्नः प्रकाशो निबानन्दविश्रान्तः शिवरूपः । —तन्त्रसार, पृष्ठ ६ ।

६. इच्छाशक्तिश्च उत्तरोत्तर उच्छूनस्वभावतया क्रियाशक्तिपर्यन्ती भवति ।

—ईश्वरपत्यमिज्ञाविमर्शिनी, भाग १, पृष्ठ १७ ।

तम भाव से ज्ञान और क्रिया शक्तिरूपता से अभिहित होती है' । यह इच्छा-रूपा स्वातन्त्र्य शक्ति ही शिव की शिवता है और जो शिवता (शक्ति) है वही शिव है । इस प्रकार एक परमशिव ही परमार्थसत्ता है क्योंकि जो जगत् है वह तो उसकी शक्ति ही है—

शक्तयोऽस्य जगत्कृत्स्नं शक्तिमास्तु महेश्वरः^२ ।

और शक्ति तथा शक्तिमान् मे मेदकल्पना अग्नि-उष्णतावत् असंभव है^३ । अतएव एक परमशिव ही अपनी अद्वयरूपता में सर्वत्र विलसित है ।

परमशिव का स्वातन्त्र्य-निरूपण

काश्मीर के अद्वैतनिष्ठ शैवों के अनुसार एक परमशिव ही नाना प्रकार की विचित्रताओं के साथ सर्वत्र स्फुरित हो रहा है और उससे भिन्न कुछ भी नहीं है^४ । उसके अतिरिक्त किसी अन्य पदार्थ के स्वतन्त्र अस्तित्व की कल्पना तफ नहीं की जा सकती^५ । परमशिव ही परमकारण है^६ और उसकी सत्ता स्वतः सिद्ध है, क्योंकि जो सत्ता उसी का लीलायिलास है और यही सब का प्रकाशक है तब उसके अस्तित्व प्रकाशक की कल्पना ही कैसे की जा सकती है^७ । शैवाग्रम के अनुसार वह नित्य प्रकाश विमर्शरूप है, यह पूर्व कहा जा चुका है । प्रकाश-स्वरूप के प्राधान्य में वह विश्वोत्तीर्ण है और विमर्शस्वरूप के प्राधान्य से वही विश्वमय है^८ । परमशिव की उक्त विमर्शरूपता ही स्वातन्त्र्यशक्ति : स्पन्द उसकी स्वात्ममयी स्वातन्त्र्यशक्ति है^९ । स्पन्दशास्त्र में परमशिव की इस स्वभावरूपा स्वातन्त्र्यशक्ति की संज्ञा

१. एकस्या अपि इच्छाया सूक्ष्मरूपज्ञानक्रियाशक्ति-संभेदेन त्रित्वात् ।

—स्वच्छन्दतन् टीका, भाग ६, पृष्ठ ॥ ।

२. तन्त्रालोक भाग ३—आ० ५।४० ।

३. तादात्म्यमनयोर्नित्यं यद्विदाद्विक्योरिव । —बोधपञ्चदशिका, श्लोक ३ ।

४. तस्मादनेकमावाभिः शक्तिभिस्तदभेदतः ।

एक एव स्थितः शक्तः शिव एव तथा तथा ॥—शिवहृदि आ० ४।५ ।

५. स एक विविधेन रूपेणावस्थितो न हि तत्प्रकाशातिरिक्ता कापि कस्यापि कदापि सत्ता अस्तीति ।

—स्वच्छन्दतन् टीका, भाग ६, पृष्ठ २९ ।

६. शिवः परमकारणम् । —तन्त्रालोक आ० १।८८ ।

७. कर्तरि शतृरि स्वात्मन्यादिसिद्धे महेश्वरे ।

अवब्रह्मा निषेध वा सिद्धि वा विदधीत क ॥—ईश्वरप्रत्यभिज्ञा १।१।२।

८. परमेश्वरः प्रकाशात्मा, प्रकाशश्च विमर्शस्वभावः, विमर्शो नाम विश्वाकारेण विद्यप्रकाशेन विश्वसहारेण च अरुन्निमाहम् इति विस्फुरणम् ।

—पराप्रतिनिधिका, पृष्ठ १-२ ।

९. एव एव च विमर्शः—चित्, चैतन्य, स्वरसोदिता परावाक्, स्वातन्त्र्यं,

स्पन्द है^१ । यह स्पन्द अचल एवं शांत परमेश्वर के भीतर शाश्वत एवं अभिन्न समस्त भान से रहने वाली एक चंचलता जैसी कोई उमंग है, जिसे परमेश्वर के प्रकाशरूप का विमर्शरूपता कहा गया है^२ । 'चंचलता जैसी कोई उमंग' कहने का तात्पर्य यह है कि इसके तात्त्विक स्वरूप का बोध तो केवल आम समाविष्ट शैवों की अतः स्वानुभूति का ही विषय है । भाषा उसके सही सही स्वरूप की अभिव्यक्ति करने में पूर्णतः असमर्थ है । शान्त समुद्र में पवन के आघात से उठने वाली तरंग का भौत परमशिव के इस स्पन्द को क्षोभ कहा समझना चाहिए, क्योंकि जहां सर्वत्र परमशिव ही परमशिव है और उससे भिन्न कुछ भी नहीं, वहां क्षोभक भी कौन हो सकता है और फिर क्षोभ का मूल कारण तो अपने से भिन्न विषयों की इच्छा होती है । किन्तु परमेश्वर तो सर्वथा परिपूर्ण है । उससे भिन्न कोई वस्तु ही नहीं तब परमेश्वर में भिन्न वस्तु के प्रति इच्छा ही कैसे हो सकती है^३ । परमेश्वर की स्पन्दरूपा जो उमंग है वह तो उसकी अपनी ही परमेश्वरता के विलास का प्रयवमर्श (बोध) है और अपने आप में परिपूर्णता का उसका यह प्रत्यवमर्श (अहन्ता परामर्श) ही उसका पूर्ण आनन्द स्वात्मानन्द स्पन्द से है^४ । इस स्वात्म-आनन्द में मदा विभोर रहता हुआ विश्व उल्लासन परमशिव आनन्द के अतिशय से स्पन्दमान (छलकता सा) रहता है और उसका यह आनन्द स्पन्दन (छलफना) ही विश्व बन जाता है^५ । परमाशिव के आनन्द-उच्छलन

कर्तृत्व, स्फुरता, स्पन्द इत्यादिशब्दैरागमेयूद्धोप्यते । —पराप्रावेशिका, पृष्ठ २।

१ श्रीमद्भगवत् स्वातन्त्र्यशक्तिं किञ्चिच्चलत्तामकधात्वथानुगमस्त्वस्पन्द इत्यभिहिता ।
—स्पन्दनिर्णय, पृष्ठ ३ ।

२ किञ्चिच्चलनमेतावदनन्यस्फुरणं हि यत् ।

ऊर्मिरेषा विप्रोधाब्ध्वर्नं सविदनया विना ॥

। ।

—तत्रालोक, भाग ३-४ आ० १८४ ।

३ किञ्चिच्चलनं हि नामैतदुच्यते—यद्यबोधस्यानन्यापेक्षं स्फुरणं प्रकाशनं, परतोऽस्य न प्रकाश अपितु स्वप्रकाश एवार्थः ।

—तत्रालोकाविवेक भाग ३, पृ० २१४ ।

४ सा चैषा स्पन्दशक्तिर्गर्भाकृतान्तसर्गसहस्रैकधनाहन्ताचमत्कारानन्दरूपा ।

—स्पन्दनिर्णय, पृष्ठ ३-४ ।

५ स्फारयत्यपिलमात्मना स्फुरन्, विश्वमामृशति रूपमामृशन् ।

यत्स्वयनिजस्तेन धूर्णसे तस्मिन्लसति भावमण्डलम् ।

—शिवस्तोत्रावली, १३ स्तो० १५ ।

से अभिभासित यह विश्व परमशिव में उसी प्रकार वागिन्द्र रूप से अवस्थित रहता है जिस प्रकार हमारी इच्छावस्था में इष्ट्यमाण वदार्थ हमसे सर्वथा अभिन्न रहता है ।

इस प्रकार परमेश्वर अपनी स्पन्दरूपता से अपने परिपूर्ण 'अहम्' के भीतर ही अभिन्न रूप से 'इदम्' रूपात्मक विश्व का अवभासन (उल्लासन) करता है । एक प्रकाशरूप परमेश्वर ही अपने स्पन्द स्वातन्त्र्य से विभिन्न विचित्र रूपों में प्रकाशित होता है और फिर भी वह वस्तुतः अविचित्र होकर अकेला ही प्रकाशमान है । अपने पूर्ण 'अहम्' में अभिन्न रूप से 'इदम्'रूपात्मक विश्व का अभिभासन उसकी अयरोहण-कल्पना की क्रीडा है । आरोहण कल्पना की क्रीडा के द्वारा इस 'इदम्' (निश्च) को वह पुनः इस तरह अपनी 'अहन्ता' में लय कर लेता है कि 'इदन्ता' का नाम तक शेष नहीं रहता । 'इदन्ता' का 'अहन्ता' में यह सर्वथा लयीकरण इस दर्शन में परमशिव की प्रकाशरूपता का उन्मेष और विमर्शरूपता का निमेष कहा जाता है । इसी प्रकार स्वात्म रूप में 'इदन्ता' का अभिभासन उसकी प्रकाशरूपता का निमेष और विमर्शरूपता का उन्मेष कहलाता है^१ । विमर्श का उन्मेष सृष्टि का पर्याय है और विमर्श का निमेष प्रलय का^२ । ये सृष्टि और प्रलय प्रतिपक्ष परमेश्वर के अन्तर्गत अभिन्न

१ यथा हि पुरुषस्य इच्छान्स्थायया इष्ट्यमाण वदार्थ स्वरूपाव्यतिरेकेणैव अवतिष्ठते, तथा भगवतः शक्ती अनन्तावभासप्रतिपक्षिणः भगत् मनागपि अनुपभासप्रतिपक्षात् स्वरूपात् अव्यतिरेकेणैव अवतिष्ठते ।

—स्पन्दकारिकाविवृति (रामकण्ठकृत) पृष्ठ ५ ।

२. एक प्रकाश स्वातन्त्र्याच्चिररूप प्रकाशते ।

वस्तुतश्च न चिन्नोऽसौ नाचिन्नो भेददूषणात् ॥

—मालिनीविजयवार्तिक, काण्ड १।७६ ।

३. भीमान्महेश्वरो हि स्वातन्त्र्यशक्त्या शिवमनमदेश्वरमश्वरमनविगाना कलप्रलयाकलसकलान्ता प्रमातृभूमिका तदेयभूमिका च गृहान पूर्वपूर्वरूपता भित्तिभूततया स्थितामप्यन्त स्वरूपाच्छादनक्रीडया निमेषयन्नेवोन्मेषपर्याय उत्तरो-चररूपतामवरोहक्रमेण, आरोहक्रमेण उत्तरोत्तररूपता निमेषयन्नेव ज्ञानयोगिनामुन्मेषयति पूर्वपूर्वरूपतामत्तएवोत्तरमुत्तर पूर्वत्र पूर्वत्र सकोचात्मता जहद्विकसितत्वे नामासयति ।

—स्पन्दनिर्णय, पृष्ठ ४ ।

४. यत्सोन्मेषनिमेषाभ्यां जगत् प्रलयोदयौ । —स्पन्दकारिका, का० १ ।

रूप से स्पन्दित होते रहते हैं' । यह स्पन्द ही परमेश्वर की इच्छा है^२, जो वेद्यो-
न्मुखी न होकर स्वरूपोन्मुखी है, क्योंकि परिपूर्ण परमेश्वर से भिन्न किसी भी
वेद्यभाव की सत्ता नहीं^३ । स्पन्दरूपात्मक अपनी इस स्वतन्त्र इच्छामान से ही
परमेश्वर अपने पूर्ण शिवभाव के भीतर ही अमिन्न रूप से असंख्य विद्वों का
उल्लासन करता हुआ परिमित जीवभाव का अवभासन करता है । यह उसकी
अवरोहण कल्पना की कोड़ा है और फिर

स्वात्मरूप में ही अवरोह ग्राहक ग्राह्य (वेदक वेद्य) आदि रूपों में
आरोहरूप कल्पना की कोड़ा अवभासित इदन्तात्मक जगत् की आत्म-
स्वरूप में पूर्णतः निमोलित करके परिमित
जीवभाव की कल्पना को मिटा देता है । (जीवभाव का अवभासन परमशिव का
स्वकल्पित स्वरूप प्रच्छादन है और जीवभाव का विलापन उसका स्वरूप प्रकाशन
है ।) यह उसकी आरोह कल्पना की कोड़ा है, जिसमें जीवभाव की परिमितता का
सर्वथा लोप और परमेश्वरता का प्रकाश होता है । स्वरूप प्रच्छादन की कल्पना
बन्धन की कल्पना है और स्वरूप प्रकाशन की कल्पना मुक्ति की कल्पना है ।
बन्धन उसकी अवरोह लीला है और मोक्ष उसकी आरोह लीला है । बन्धन और
मोक्षरूप ये दोनों प्रकार की लीलायें उसकी स्वातन्त्र्य-कल्पनामान हैं^४, क्योंकि
यस्तुतः जय एक परमशिव ही परमार्थ सत्ता है तब किसका बन्धन और किसकी
मुक्ति ? यह सब उस स्वतन्त्र की कल्पना है—उसका ऐश्वर्यरूप स्वातन्त्र्य है । इस
प्रकार अपनी इच्छामान हा से परमशिव अपने अनाच्छादित स्वरूप को आच्छा-
दित करने में भी समर्थ है और आच्छादन की आत्मस्वरूप में विगलित कर पुनः

१. अतएव प्रतिक्षण प्रमातृसंयोजनावियोजनायैचिन्त्येण परमेश्वरो विद्व
छष्टिसहारादिना प्रपचयति । —ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी भाग १, पृष्ठ १९५ ।

२. लेलिहाना सदा देवी सदा पूर्णा च भासते ।

कर्मिरेषा विग्रोधान्वे शक्तिरिच्छात्मिका प्रमो ॥

—स्पन्दनिर्णय, पृष्ठ ४ ।

३. अन्यत्रैवमणुमान्नमस्ति न, स्वप्रकाशमखिल विजृम्भते ।

—शिवस्तोत्रावली (उत्पलकृत) स्तो० १३।९ ।

४. चितिशक्तिरेव भगवती स्वातन्त्र्यात् गृहीतसंकीर्णा चित्तभूमिं ससार्यात्म-
रूपां बहुशास्त्रामासास्य, पुन स्वेच्छयैव क्वचित् सकोच प्रशमय्य, पूर्णतया स्फुरति
इत्येव तत्तर पदम् । —स्तवचिन्तामणिविवृति, पृष्ठ १२७ ।

५. यश्चार्य मोहस्तदपसारणं च यत्, तदुभयमपि भगवत एव विजृम्भामात्र,
न तु अधिक किञ्चित् । —ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी भाग १, पृष्ठ ३८ ।

परिशुद्ध स्वरूप के प्रकाशन में भी सशक्त है। अधिक स्पष्ट शब्दों में कहना चाहें तो कल्पित प्रमातृ-भाव में अपने आपको घोंघने में भी वह समर्थ है और उस बन्धन को हटाकर अपने कल्पित बद्ध स्वरूप को मुक्त करने में भी समर्थ है।

विश्व की सृष्टि और प्रलय, बन्धन और मुक्ति की कल्पना यन्धन व मोक्ष : उसका स्वातन्त्र्य स्वभाव है। इस स्वातन्त्र्य स्वभाव के ही स्वातन्त्र्य विलास कारण कश्मीर के शैव दार्शनिकों ने उसे पूर्ण स्वातन्त्र्य आनन्दघन परम ईश्वर कहा है। अपने उक्त स्वातन्त्र्य से यह कही श्रम से, कहीं अक्रम से और कहीं विक्रम से अमेद, भेदामेद और भेदरूप तीनों दशाओं में अवरोहण और आरोहण की क्रीड़ा का अभिनय करता रहता है। विभिन्न भूमिकाओं में स्वेच्छावश लीला-अभिनय करने के कारण ही शिवसूत्रों में उसे नर्तक कहा गया है। अपने अप्रतिहत स्वातन्त्र्य आरमा नर्तक के ही कारण परमशिव अपने स्वरूप को प्रमाता प्रमाण प्रमेय आदि नाना रूपों में कल्पित कर अनतिरिक्त को भी स्वात्म-मिति पर अतिरिक्तवात् आभासित करता है। जगत् का अपने अन्दर यह आभासन

१. स स्वय कल्पिताकारविकल्पात्मन्कर्मभि ।

गुणात्यात्मानमेवेह स्वातन्त्र्यादिति वर्णितम् ॥

स्वातन्त्र्यमहिमैवाय देवस्य यदसौ पुन ।

स्व रूप परिदुद्ध सत्स्पृशत्यप्यणुतामय ॥

—सत्रालोक, भाग ८, आ० १३।१०४-१०५।

२. तदेव अस्य पारमैश्वर्यं मुख्यमानन्दमय रूपम् ।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी भाग १, पृष्ठ ३१।

३. स भगवान् अनवच्छिन्नप्रकाशानन्दस्वातन्त्र्यपरमार्थो महेश्वर ।

—वही, पृष्ठ १४।

४. स्वत्वातन्त्र्येण चैतन्यरूपोऽपि स्वय जडाजडात्मतामामास्य नटयत् नाना-
प्रमातृवया स्थितः । —परमार्थसार (अभिनवगुप्तकृत) टीका, पृष्ठ ३-४।

५. नर्तक आत्मा ।

—शि० सू० ३।९।

६. स्वातन्त्र्यामुक्तमात्मन स्वातन्त्र्यादद्वयात्मनः ।

प्रमुखादिष्वल्पैर्निर्माण्य व्यवहारयेत् ॥

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञा भाग १—१।५।१६।

और फिर उस आभासित जगत् का अपने अन्दर विलापन ही उसका स्वातन्त्र्यरूप कर्तृत्व है^१। इसी कर्तृत्व स्वभाव से वह पंचविधकृत्य स्वभाव-स्वातन्त्र्य सृष्टि, स्थिति, सहार, तिरोधान और अनुग्रहरूपात्मक पंचविधकृत्यों में निरन्तर सलग रहता है। आत्म विलास के हेतु ऐसा करते हुए भी वह अपने परिपूर्ण स्वातन्त्र्य (परिशुद्ध-स्वभाव) से तनिक भी च्युत नहा होता और नित्य पूर्ण अहन्ता के परामर्श में ही विभ्रान्त रहता है^२। सृष्टि, स्थिति, सहार, तिरोधान और अनुग्रह उसका पञ्चरूपात्मक स्वातन्त्र्य है और यही उसका ऐश्वर्य है। इस ऐश्वर्य की क्रीड़ा में वह अपनी स्पन्दशक्ति से पूर्ण समर्थ है। स्पन्दवान् परमेशिव के स्पन्द का उल्लासरूप यह समस्त विश्व उसकी परमेश्वरता का ही एक अंग है। इस प्रकार सभी परमेश्वर में हैं और सभी में परमेश्वर है। सब कुछ परमेश्वर है और परमेश्वर ही सब कुछ है^३। वह विश्वात्मक भी है और विश्वोत्तीर्ण भी। यही उसका स्वातन्त्र्य है और यह स्वातन्त्र्य ही उसका स्वभाव है। यह स्वरभावस्थानीय

१ कर्तृत्वं चैतदेतस्य तथामानावभासानम् ।

—तत्रालोक भाग ६—आ० ९।२२ ।

२. (क) एष देवोऽनया देव्या नित्यं क्रीडारसोत्सुकः ।

विचित्रान्सृष्टिसंहारान्विधत्ते युगपद्विभुः ॥

—बोधपञ्चदशिका, श्लो० ४ ।

(ख) शिवादिशक्तिपयन्तं विश्वं वपुरुदचयन् ।

पञ्चकृत्यमहानाट्यरसिकं क्रीडति प्रभुः ॥

—अनुत्तरप्रकाशपञ्चाशिका, श्लोक २ ।

३ निश्चीतानुग्रहीततत्तत्प्रमातृ स्वतत्प्रमेयवार्तं च स्वभिक्तीं दर्पणनगरधत्तं च एवोद्वेक्यन् पञ्चकृत्यकारितं निभासयन्नपि न मनागपि अतिरिच्यते ।

—स्वच्छन्दतत्र टीका, भाग ३, पृष्ठ ९६ ।

४ स्वातन्त्र्यमेतन्नुरयं तत्रैश्वर्यं परमात्मनः ।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञा भाग १—आ० ५।१३ ।

५. निराशसा पूणादहमिति पुरा मासयति यद्

द्विषात्तामाशास्ते तदनु च विमक्तुं निवर्तयाम् ।

स्वरूपादुन्मेषप्रसरणनिमेषस्थितिरुप

स्तदद्वैतं धन्दे परमशिवशक्त्यात्म निखिलम् ॥

स्वातन्त्र्य ही परमशिव की सत्ता का प्रमाण है^१। यदि परमेश्वर सृष्टि आदि पञ्चविधकृत्यात्मक क्रीड़ा नहीं करता और आकाशवत् सदैव एकरूप ही अवस्थित रहता तो वही एक होता और कोई जीव नहीं होता। फिर तो उसकी परमेश्वरता ही कहाँ होती? फिर तो वह भी होता या नहीं होता, इस बात का निर्णय भी कौन करता? वस्तुतः स्वभाव के अभाव में स्वभावी की सत्ता भी तो सर्वथा अचिन्त्य है^२। अतएव स्वातन्त्र्य ही शिव है और शिव ही स्वातन्त्र्य है।

विज्ञानाभास

विश्व के आविर्भाव (सृष्टि) और तिरोभाव (प्रलय) के गूढ़ प्रश्न को सुलझाने के लिए भारतीय दर्शन के प्रवर्तकों और उनके अनुयायियों ने अपने दग से विभिन्न प्रयत्न किये हैं। न्याय और वैशेषिक दर्शन पण्डितों और परमाणु को जगत् का उपादान कारण बताते हुए मिट्टी से पड़े विश्व उन्मेष की भाँति परमाणु के 'द्व्यणुक' आदि संयोग-क्रम से जगत् की उत्पत्ति (नवीन कार्य) मानते हैं। उनके अनुसार परमाणुरूप कारण से जगद्रूप कार्य की उत्पत्ति होती है। परमाणुओं के संयोग से जगद्रूपी सर्वथा नवीन कार्य की उत्पत्ति (आरम्भ) मानने से उनकी जगत् त्रिपयक दार्शनिक दृष्टि आरम्भवाद कही जाती है^३। आरम्भवाद सांख्यदर्शन आरम्भवाद के सिद्धान्त को असंगत बताते हुए सत्कार्यवाद के सिद्धान्त के आधार पर जगत् को प्रकृति का परिणाम मानता है। इस दर्शन के अनुसार कार्य कारण में ही अव्यक्त रूप से विद्यमान रहता है। अतएव जगत् की नवीन उत्पत्ति अथवा आरम्भ मानना अनुचित है क्योंकि जो पहले से ही 'सत्' रूप है उसका परिणामवाद आरम्भ कैसा? सांख्य दर्शन के अनुसार 'सत्' प्रकृति का परिणाम जगत् भी 'सत्' रूप ही है। अतः परिणामवाद ही युक्तियुक्त है^४। किन्तु सांख्य दर्शन द्वैतवादी होने के कारण आध्यात्मिक चिन्तन का उत्कृष्ट षष्ठ नहीं कहा जा सकता। फिर, इस दर्शन के अनुसार उस

१. तथाहि जडभूताना प्रतिष्ठा जीवदाश्रया ।

शान क्रिया च भूताना जीवता जीवन मतम् ॥

—ई० प्रत्यभिज्ञा आ० १।४

२ अस्यास्यदेकरूपेण वपुषा चेन्महेश्वर ।

महेश्वरस्य सवित्त्य तदत्यक्षद् घटादिवत् ॥

—उज्जालीक, माग २, आ० १।१०० १०१ ।

३. भारतीय दर्शन, पृष्ठ २६९ ।

४. वही, पृष्ठ ४४७ ।

प्रकृति को जड़ माना गया है जिसका परिणाम जगत् है और पुरुष चेतन होते हुए भी प्रकृति से निर्लिप्त और असंग्रहीत माना गया है। अतएव चेतन के अभाव में जड़ प्रकृति का जगत् रूप में परिणमित होना सर्वथा अतर्क्य एवं असम्भव प्रतीत होता है। मीमांसा दर्शन जगत् को सत्य मानता है और वेद के द्वारा

प्रतिपादित स्वर्ग, नरक आदि अनेक अतीन्द्रिय विषयों अनेकवस्तुवाद की भी सत्ता मानता है। अतः वह वस्तुवादी ही नहीं, प्रत्युत अनेक वस्तुवादी (प्लुरलिस्टिक) दर्शन है^१। वेदान्त दर्शन उक्त दर्शना के आरम्भवाद, परिणामवाद तथा अनेकवस्तुवाद को भ्रान्ति पर प्रतिष्ठित मानता है^२। उसके अनुसार केवल एक ब्रह्म ही सत्य है और उस एकमात्र ब्रह्म के अतिरिक्त सभी स्वप्नोपम हैं^३। वेदान्त दर्शन (शांकर अद्वैत) के मत में यह समस्त नामरूपात्मक जगत् ब्रह्म का विवर्त है^४ और

इसकी प्रतीति रज्जुसर्पवत् है। रज्जु में सर्प की प्रतीति जिस प्रकार विवर्तवाद अविद्याजन्य होने के कारण सत् नहीं कही जा सकती उसी प्रकार ब्रह्म में जगत् की प्रतीति भी मायाजन्य होने के कारण सत् नहीं कही जा सकती। इस प्रकार असत्यरूप जगत् का निर्भासन ही विवर्तवाद का प्रतिपाद्य है^५। किन्तु विचार करने पर अद्वैत वेदान्त दर्शन का यह विवर्तवाद भी सर्वथा असंगत ही प्रतीत होता है क्योंकि असत्य रूप का सत्ता के अभाव में प्रकाशन नहीं होता। अमत्, सद्रूप में कैसे प्रकाशित हो सकता है? जगत् यदि असत् होता तो प्रमाता को उसका प्रकाश कथमपि समझ न पा। परन्तु प्रमाता को जगत् का निर्भासन (प्रकाशन) होता है। अतः जगत् को किसी भी प्रकार असत्य (अमत्) कहा जा सकता है^६।

विवर्तवाद की इस महती असंगति की ओर श्रगुलि निर्देश करते हुए कश्मीर के शैव आचार्यों ने प्रमाण, आगम और तुरीय अवस्था की स्वानुभूति के बल पर परमेश्वर के जिस पूर्ण एवं सत्य स्वरूप की व्याख्या की है वह

१. भारतीय दर्शन पृष्ठ ४१३।

२. वही, पृष्ठ ४६९।

३. धर्मा ये इति जायन्ते बायन्ते ते न तत्त्वतः।

बन्ध मायोपम तेषां सा च माया न निघते ॥

—गौडपादकारिका, ४।५८।

४. भारतीय दर्शन पृष्ठ ४७०।

५. विवर्तो हि असत्यरूपनिर्भासात्मा इत्युक्तम्।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविवृतिविमर्शिनी, भाग १, पृष्ठ ९।

६. निर्भासते च असत्य च इति कथमपि न चिन्ततम्।—

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविवृतिविमर्शिनी, भाग १ पृष्ठ ९।

विश्वोत्तीर्ण होते हुए भी विश्वात्मक है और परमशिव अपने परमस्वरूप में अवस्थित रहते हुए ही नानारूपों में आत्म-अवयोजन करता है^१। यहाँ प्रश्न किया जा सकता है कि परमशिव विश्वोत्तीर्ण होकर भी विश्वात्मकभाव से नाना रूपों में कैसे स्फुरित होता है? और इस प्रकार स्फुरित होने की स्थिति में उसकी अद्वयता कैसे खण्डित नहीं होती?

उपर्युक्त प्रश्नों का उत्तर देते हुए शैवशास्त्रों में कहा गया है कि जिस प्रकार शान्त निस्तरंग महासमुद्र अपने स्वरूपभूत जल को अपने अन्तर्गत ही असंख्य घीचिमालाओं के रूप में आभासित विश्वोन्मेष में शैबदृष्टि करता है उसी प्रकार परमशिव अपनी अखण्ड प्रकाश-रूपता के अन्तर्गत अपनी स्पन्दरूपा इच्छाशक्ति को उल्लसित करके अपने स्वरूप को ही विश्वभाव से आभासित करता है^२। घीचिमालाओं के रूप में उल्लसित जल अपने आधार रूप जलसंघात से पूर्णतः अभिन्न होते हुए भी तरंग रूपों में भिन्न-भिन्न प्रतीत होता है। वैसे ही विश्व-रूप में भासमान प्रकाश अपने स्वरूप अर्थात् आधारभूत महाप्रकाश से सर्वथा अभिन्न होते हुए भी प्रमाता, प्रमाण और प्रमेय परमशिव और विश्व रूपों में परस्पर भिन्नवत् आभासित होता है। घीचित्व-विशिष्ट जल और निश्चलत्वविशिष्ट जल में व्यवहार के लिए भेद मानने पर भी वस्तुतः जैसे जलत्व की दृष्टि से कोई भेद नहीं उसी प्रकार विश्वमय चैतन्य और विश्वोत्तीर्ण चैतन्य में भी भेद नहीं^३। एक परमशिव ही शिवतत्त्वं ये लेकर क्षितिपर्यन्त सर्वत्र अपने

१. नानाभायैः स्वमात्मानं जानन्नास्ते स्वयं शिवः ।

चिद्ग्यक्तिरूपकं नानामेदभिन्नमनन्तकम् ॥

—शिवदृष्टि, आ० ५। १०९

२. तेन वीधमहासिन्धोरुल्लासिन्यः स्वशक्तयः ।

आश्रयन्तूर्मय इय स्वात्मसंघट्टचित्रताम् ॥

—तन्त्रालोक भाग २, आ० ३। १०२-१०३

३. (क) अथवाम्बुधिबीचित्व ।

तत्र वीचित्वमापन्नं न जलं जलमुच्यते ।

न च तन्नाम्बुरूपस्य वीचिकाले विनाशिता ॥

—शिवदृष्टि, आ० ३। ३७-३८ ।

(ख) ययाम्बुयेस्तरंगाणां चैक्येऽपि व्यवहारभेदस्तथा शिवस्य

विश्वस्य च ।

—शिवदृष्टिवृत्ति, पृष्ठ १११।

स्वरूप का ही आभासन करते हुए स्वातन्त्र्य-स्लीला में मग्न है । विश्वात्मक भाव से अपने विमर्श का प्रकाशन (आभासन) ही परमशिव का स्वातन्त्र्य है^२ । शिवा द्वैत दर्शन ने इसी स्वातन्त्र्य सिद्धान्त को, जगत् की आभाससारता के विचार से, फुट अर्वाचीन विद्वानों ने आभासवाद कहा है^३ । परमशिव में जगत् की अभिन्न स्थिति को समझाते हुए आचार्य अभिनवगुप्त ने कहा है कि जिस प्रकार दर्पण में परस्पर पृथक् पृथक् रूप से प्रतिबिम्बित ग्राम, नगर, नदी, वृक्ष आदि दर्पण से अभिन्न होते हुए भी भिन्नवत् अग्रभासित होते हैं, उसी प्रकार परमशिव अपने स्वातन्त्र्य माहात्म्य से अपने अन्तर्गत अभिन्न भाव से अग्रस्थित विद्वद् वैचित्र्य को भिन्नवत् आभासित करता है^४ । यहाँ यह बात ध्यान देने योग्य है कि दर्पण स्वतः प्रकाशमान नहीं होता । अतः अपने अन्तर्गत किसी वस्तु को प्रतिबिम्बित करने के लिए उसे प्रकाश के साथ बाह्य बिम्ब की भी अपेक्षा होती है क्योंकि लोक में प्रतिबिम्ब की सत्ता ग्राह्यबिम्ब पर अवलम्बित रहती है । किन्तु परमशिव में प्रकाशरूपता के साथ विमर्शरूपता भी है । अतः वह सर्वथा स्वतन्त्र है, अन्यनिरपेक्ष है । अपने अन्दर प्रकाश ऐकात्म्य से स्थित समस्त विद्वद् को अपने ही अन्तर्गत प्रतिबिम्बित करने के लिए उसे अपने से भिन्न किसी भी वस्तु की अपेक्षा नहीं होती, क्योंकि अपेक्षा अपूर्ण में होती है । वह तो सर्वथा परिपूर्ण है । पर-अनपेक्षा ही उसका स्वातन्त्र्य है, जिससे वह अपने आपरो विभक्त किये बिना ही समस्त निश्च-वैचित्र्य को आत्मभित्ति पर आभासित

१ परमेश्वर यस्तुत क्रमराहित्येऽपि विश्वसृष्टौ आभासनमात्रसारेण पारमार्थिकनार्थकारणभावेन क्रममपि उद्भावयन्, अनाख्यत्वेऽपि स्वेच्छयैव स्वात्मभित्ती तत्तच्छिन्नादितत्त्वाभिख्याम् अवभासयति ।

—पट्टनिशत्तत्त्वसदोह, पृष्ठ १ ।

२ इदमेव हि पर स्वातन्त्र्य—यत् स्व स्वरूप वेदकमेव सत् वेद्यत्वेन अग्रभासयति ।

—तन्त्रालोकटीका, भाग १, पृ० २०९ ।

३ (क) अभिनवगुप्त एन हिस्टोरिकल एण्ड फिलासोफिकल स्टडी, पृष्ठ १९६ ।

(ख) काश्मीर शैविज्म, पृष्ठ ६० ।

४ निर्मले मुकुटे यद्गद् भान्ति भूमिजलादयः ।

अभिभास्तद्वेदकस्मिन्निनाये विद्वद्वृत्तयः ॥

—तन्त्रालोक भाग २, आ० १।४।

करता है^१ । शैवदर्शन की पारिभाषिक शब्दावली में कहना चाहें तो इसे या कह सकते हैं कि परमशिव अपनी 'अहन्ता' के अन्तर्गत ही 'इदन्ता' का उल्लासन करता है । दर्पणनगरन्याय से परमशिव से भिन्न न होते हुए भी भिन्नवत् आभासित होने वाले विश्व के समस्त पदार्थ आभासरूप कहे गये हैं, क्योंकि ये परमशिव के द्वारा आभासित किये जाते हैं^२ । ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनीभार ने भी लिखा है कि चिदात्मा ही समस्त पदार्थों को अपने प्रकाशरूप दर्पण में प्रतिनि-
म्बवत् आभासित करता है^३ । स्पन्दसदोह के रचयिता

विश्व के पदार्थों की आचार्य क्षेमराज के अनुसार प्रकाशात्मा परमशिव आभासरूपता के निम्नोत्तीर्ण स्वरूप की सृष्टि या संहति नहीं होती, अपितु परमेश्वर में 'इदम्' रूपात्मक जो आभास्य है उन्मी का उन्मेष और निमेष होता है^४ । शैवशास्त्र में उक्त उन्मेष और निमेष ही क्रमशः सर्जन (सृष्टि) और संहार (प्रलय) कहे जाते हैं^५ । अतएव सृष्टि, संहार आदि को आभास्यनिष्ठ होने के कारण आभास का सार बताया गया है । विदरात्मकस्व में अपनी परमेश्वरता (शक्ति) का आभास्य का ही यह आभास ही परमेश्वर का स्वात्मविनोदन है और उन्मेष निमेष उसकी यह आभासलीला (विश्वलीला) ही जीवों के लिये परमशिव की भक्ता की चोतर है^६ ।

इस प्रकार जगत् परमशिव का परिणाम या विवर्तन होकर स्वातन्त्र्य है, जिसे पदार्थों की आभाससारता के विचार से शैवों का आभासवाद और आभास सहा दी गई है । जगत् परमेश्वर का वाद सहा का तात्पर्य आभास है किन्तु शैवशब्दावली में परिगृहीत 'आभास' है । अद्वैत वेदान्त की भौति मिथ्या

१. एतन्न कर्ता स्वशक्त्यैव स्वमिती सर्वमामासयतीत्यर्थः ।

—स्वच्छन्दतन्टीका, भाग ६, पृष्ठ ४ ।

२. तेन भगवता यथा दर्पणादी आभासमानसारा एव भावा अवमास्यन्ते तथा सन्नित्तापीति । अत्र सर्वमेवेतदामासमानसारमेवेति ।

—उन्मालोक्तटीका, भाग २, पृष्ठ २९ ३० ।

३. चेतनो हि स्वात्मदर्पणे भावान् प्रतिनिम्बवदामासयति—इति सिद्धान्तः ।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भा० २, पृष्ठ १५३ ।

४. प्रलयादिव च आभास्यनिष्ठ आभाससारमेव, न तु प्रकाशात्मनोऽस्य परमेश्वरस्य तत् किञ्चित् ।

—स्पन्दसदोह, पृष्ठ ११ ।

५. यस्योन्मेषनिमेषाभ्यां जगत् प्रलयोदयो । —स्पन्दकारिका १।१।

६. सदा सृष्टिविनोदाय सदास्थितिमुपासिने ।

सदा त्रिभुवनाहारतृप्ताय भवते नमः ॥

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भाग १, पृष्ठ १९५ ।

प्रतीति के आभासमान (प्रतीतिमात्र) के अर्थ में शैवों के 'आभास' को ग्रहण करना अनुचित होगा। यहाँ यह भी समझ लेना आवश्यक होगा कि काश्मीर शैवदर्शन का उक्त आभासवाद न्यायदर्शन की भाँति, 'वाद' नहीं है, जिसमें किसी 'अभ्युपगम (किसी कल्पित सत्ता की स्वीकृति) का आश्रय लेना पड़ता है। न्यायदर्शन ने अनुसार अभ्युपगम के आधार पर ठहराये गये सिद्धान्त को 'वाद' कहते हैं। किन्तु काश्मीर शैवदर्शन में किसी अभ्युपगम का आश्रय नहीं लेना पड़ता। इस दर्शन के अनुसार तो जिज्ञासु उस वस्तु से गवेषणा प्रारम्भ करता है जो स्वतः सिद्ध है। यह तो वस्तुस्थिति के अभिनन्दन का ही दृष्टिकोण है। अतः काश्मीर ने शैव आचार्यों ने इसे 'वाद' न कहकर 'आभास सिद्धान्त' नाम दिया है^१।

यहाँ प्रश्न किया जा सकता है कि परमशिव यदि सर्वथा परिपूर्ण है और उसमें किसी भी प्रकार की अभिलषा नहीं तो फिर उसने जगदाभास करने का हेतु क्या है? उक्त प्रश्न की सम्भावना का उत्तर सा देते हुए आभास का हेतु शैवाचार्य अभिनवगुप्त ने लिखा है कि विद्वत्स्वरूप से आत्म स्वरूप का आभास करना ही परमशिव की शिवता है और यह शिवता या परमशिवता ही उसका नित्यस्वभाव है^२। अपने इस प्रकार के स्वभाव के कारण ही यह विद्वत् का आभास करने में पूर्णतः परनिरपेक्ष है। परमशिव के ऐसे स्वभाव के सम्बन्ध में यह प्रश्न नहीं किया जा सकता कि यह ऐसा क्यों है? उक्त प्रकार का प्रश्न वैसे ही मूर्खतापूर्ण होगा जैसे अग्नि के सम्बन्ध में यह प्रश्न करना कि यह क्यों जलती है? जन्मा आग का स्वभाव

१. प्रमाणसर्वनाथनोपालम्भ सिद्धान्ताविरुद्ध सचाययरोपपन्न पञ्चप्रतिपक्ष-परिग्रहो वाद । (परिग्रहोऽभ्युपगम) न्यायसूत्र १।२।१।

२. अमदरूपसमाविष्ट स्वात्मनात्मनिवारणे ।

शिव करोतु निनया नय शक्त्या सतात्मने ॥

—शिवदृष्टि आ० १।१।

३. हेरिष्ट, पृष्ठ ६१ की पादटिप्पणी २।

४. महाप्रकाशरूपा हि येय सविद्विजृम्भते ।

स शिव शिवतैरास्य वैद्वरूप्याभासिता ॥

—तन्त्रालोक, भाग ९, आ० १८।२६५-२६६ ।

५. एतस्वभावात्वादेव च अस्य न अत्र परापेक्षा इति ।

—तन्त्रालोक टीका, भाग ९, पृष्ठ १२१ ।

है और उसके इस ज्वलनशील स्वभाव में परिवर्तन नहीं किया जा सकता, क्योंकि किसी पदार्थ का स्वभाव में परिवर्तन का तात्पर्य होगा उसके अस्तित्व की समाप्ति^१। अतएव निष्कर्ष यह है कि जैसे वाग्नित्व अग्नि का स्वभाव है उसी प्रकार विद्युत् का आभास करना (विमर्श का प्रकाश करना) परमशिव का स्वभाव है^२। परमेश्वर का यह स्वतन्त्र स्वभाव ही उसका पचकृत्यात्मक क्रीडा है, जिसका उद्देश्य उसका स्वात्म उल्लास के अतिरिक्त और कुछ नहीं। निराकाश परिपूर्ण परमशिव की स्वातन्त्र्य क्रीडा का उद्देश्य को समझाते हुए आचार्य सोमानन्द ने 'शिवदृष्टि' में लिखा है कि जैसे अपरिमित ऐश्वर्य के चमत्कार (बोध) से परितृप्त कोई सार्वभौम राजा सब प्रकार के याहन आदि साधनों के त्याग करने पर भी अपने निरर्गल एवं पूर्ण तृप्त स्वभाव की स्वतन्त्र लीलावश पैदल चलता है—पैदल चलने की क्रीडा करता है। (उसके पैदल चलने का उद्देश्य स्वात्म विनोदन के अतिरिक्त और क्या हो सकता है?) उसी प्रकार परमेश्वर स्वात्मपूर्णता का स्वातन्त्र्य के कारण अपने अपने आनन्द में ही मग्न रहता है और आभासवाद की शैवसम्प्रदाय अपने अन्तर्गत अपनी निरर्गल इच्छामात्र से स्वातन्त्र्य प्राप्त ही उन्मीलित शिवतत्त्व से लेकर परिणामरूप अपने स्वरूपभूत प्रमातृ प्रमेय आदि विभिन्न रूपा से क्रीडा करता है^३। विश्वामास का सृष्टि सहायक यद् भीन ह्य उमका

१ (क) देव एव तथासौ चैत् स्वरूपं चास्य तादृशम् ।

तादृक्प्रयासभावस्य स्वभावे कानुयोज्यता ॥

—तत्रालोक, भाग ८, आ० ११।१०७।

(ख) अतत्त्वभाववपुष स स्वभावो न शुन्यते ।

—वही, भाग ६, आ० ९।१४।

२ तथाभासनयोगोऽतः स्वरसेनास्य विजृम्भते ।

—वही, भाग ९, आ० १५।२६६।

३ यथा नृप सार्वभौम प्रभावामोदभावित ।

प्रीडन्करोति पादातधर्मास्तद्धर्मधर्मत ।

तथा प्रभु प्रभोदात्मा क्रीडत्येव तथा तथा ॥

—शिवदृष्टि, आ० १।३७ ३८।

स्वातन्त्र्य है^१ और उसका यह स्वातन्त्र्य ही आभास का एकमात्र हेतु है। परमशिव के इसी स्वातन्त्र्य को लक्ष्य करके काश्मीर शैवदर्शन के आचार्यों ने इसे आभासवाद नाम न देकर स्पष्टतया 'स्वातन्त्र्यवाद' संज्ञा से अभिहित किया है^२।



अध्याय ३

जगदाभास के तत्त्वों का निरूपण

परमशिव प्रकाशरूप है और विमर्श उसका स्वतन्त्र स्वभाव है^१ । विमर्श नामक अपने इस अनन्योन्युक्त स्वातन्त्र्य-स्वभाव से वह अपनी पूर्ण अहन्ता के आनन्द में अहर्निश स्पन्दमान रहता है^२ । परिपूर्ण अहन्ता की अपनी इस स्थिति से तनिक भी च्युत न होते हुए ही वह अपने आनन्द स्वभाव की अभिव्यक्ति के लिए आत्म-स्वरूप को ही प्रमातृ-प्रमेय के विभिन्न रूपों में अवभासित करता है^३ । उसके आनन्द-स्वभाव की यह परमशिव के आनन्द स्वभाव अभिव्यक्ति ही उसकी शक्ति का स्फार है^४ । इस स्वभाव अभिव्यक्ति की लीला में वह 'अहम्' रूप में अर्थात् प्रमाता के रूप में अनन्त प्रकारों से अवस्थित रहता है^५ । प्रमातृ-रूप में परमेश्वर के स्वभाव-विकास के उन अनन्त प्रकारों को सात वर्गों में विभाजित किया गया है और वे सात वर्ग ही शिव से लेकर 'सफल' तक सात प्रमाता हैं । परमेश्वर के स्वभाव के उक्त अवभासन में प्रमातृरूपों की नीति प्रमेय-रूप भी अनन्त प्रकारों से अवस्थित रहते हैं । प्रमेयरूप या प्रमेयवस्तु के उन अनन्त प्रकारों की आगमों ने छत्तीस वर्गों में विभक्त किया है । प्रमेय-रूपों ने उन ३६ वर्गों को ही पारि-

१. परमेश्वर- प्रकाशात्मा, प्रकाशश्च विमर्शस्वभाव ।

—पराप्रावेशिका, पृष्ठ १ ।

२. परमेश्वर पूर्णत्वात् स्वत आनन्दधूर्णितैस्तेस्तेभूतभेदात्मभिः प्रकारैरेव-
मेतत्सदृश क्रीडति । द्वापानुसारी स्पन्दः क्रीडा । —शिवहृद्विभूति, पृष्ठ २९ ।

३. तस्मात् प्रकाश एवासी गीतो य परम. शिव ।

स एवाचिन्त्यमहिमा स्वातन्त्र्योदाम-धूर्णित ॥

—मालिनीविजयवार्त्तिक १।६९-७० ।

४. सर्व एवाम विश्वप्रपञ्च आनन्दशक्तिस्फारः ।

—सञ्चालोक भाग २, पृष्ठ २०१ ।

५. स्वस्वातन्त्र्येण चैतन्यरूपोऽपि स्वयं जडाजडात्मतामामास्य नट्यत् नाना-
प्रमातृतया स्थित । —परमार्थसार टीका, पृष्ठ ३४ ।

६. आशिवास्तकलान्त ये मातारः (प्रमातारः) सन्त ।

—तनालोक आ० १०।१८।

भाषिक शब्दावली में ३६ तत्त्व कहते हैं । तत्त्व की व्याख्या करते हुए आचार्य अभिनवगुप्त ने कहा है कि स्वर्गीय कार्य में, धर्मसमुदाय में अथवा स्वसदृश गुणवाली वस्तु में सामान्य रूप से व्यापक पदार्थ को तत्त्व सत्त्व कहते हैं^१ । जैसे पृथ्वीतत्त्व गिरि, वृक्ष, प्राय, पुर प्रभृति में सर्वत्र पृथिवीरूपता से अनुत्प्लूत है और नदी, सर, सागर आदि पदार्थों में जो अपरूपता की व्याप्ति है वही अप्तत्त्व है^२ । अवरोहणम से परमेश्वर स्वेच्छा से अपने अन्तर्गत विश्वत्रैचिन्म के जिन ३६ तत्त्वों का आभासन करता है वे तत्त्व ये हैं—(१) शिवतत्त्व, (२) शक्तितत्त्व, (३) मदाशिवतत्त्व, (४) ईश्वरतत्त्व, (५) शुद्धविद्यातत्त्व, (६) माया, (७) कला, (८) विद्या, (९) राग, (१०) काल, (११) नियति, (१२) पुरुष, (१३) प्रकृति, (१४) बुद्धि, (१५) अहंकार, (१६) मन, (१७) भोग, (१८) त्वक् (१९) चक्षु, (२०) जिह्वा, (२१) घ्राण, (२२) वाक्, (२३) पाणि, (२४) पाद, (२५) वायु, (२६) उपस्थ, (२७) शब्द, (२८) स्पर्श, (२९) रूप, (३०) रस, (३१) गन्ध, (३२) आकाश, (३३) वायु, (३४) वह्नि, (३५) सलिल, (३६) पृथिवी ।

जगत् के आभास का उपर्युक्त तत्त्व विभाजन मायाप्रमाता के प्रत्यक्ष अनुभव या अनुमान पर आधारित न होकर शैवागम सिद्ध है । आगमसिद्ध कहने का तात्पर्य केवल इतना ही है कि यह तत्त्व-ज्ञान प्रत्यक्षप्रमाण अथवा अनुमानप्रमाण द्वारा प्राप्य नहीं है । तुरीयदशा की प्राप्त शिवस्वरूप योगिजनों का स्वसंवेदन ही इस सम्बन्ध में एकमात्र प्रमाण सत्त्व-विभाजन है । विश्व की आभास-रूपता में तत्त्वों का जो ऊपर क्रम रखा का आधार गया है वह वस्तुतः अक्रम में ही क्रम का आभास है^३ । मालिनीविजयोत्तरतन में तत्त्वों के उपर्युक्त क्रम विधान

१. भिन्नाना वर्गाणां वर्गीकरण निमित्त यदेकमविभक्त भाति तत्तत्त्वम् ।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी भाग २, पृष्ठ १९२ ।

२. स्वस्मिन्कार्येऽथ धर्मापि यद्वापि स्वसदृशगुणे ।

आस्ते सामान्यकल्पेन तननाद्व्याप्तृमावतः ॥

तत्त्वम् । तत्रालोक भाग ६—९।४-५ ।

३. ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी भाग २, पृष्ठ १९२ ।

४. अनुमानमप्येवम् आगमस्त्वपरिच्छिन्नाप्रकाशात्त्वकमाहेश्वरविमर्शपरमार्थः ।

किं न पश्येत् ।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी. भाग २, पृष्ठ १८६ ।

५. पद्विंशत्तत्त्वसदोह, पृष्ठ १ ।

का आधार पूर्व पूर्व तत्त्वों की उत्तर-उत्तर तत्त्वों से गुणोत्कृष्टता बताई गई है^१ क्योंकि विज्ञानभैरव के अनुसार आभासक्रम में पूर्व पूर्व तत्त्व उत्तर उत्तर तत्त्वों में सर्वत्र व्यापकमान से अवस्थित रहते हैं, जैसे घट इत्यादि में मिट्टी रहती है। ऊपर परमेश्वर के जिस स्वभाव का उल्लेख किया गया है अपने उस स्वतन्त्र स्पन्द स्वभाव से वह अवरोह की ओर उन्मुख होते हुए पहले अमेद से मेदामेद भूमिका पर और फिर वहाँ से मेद भूमिका पर अपने स्वातन्त्र्य के स्फाररूप विद्वत् को अवभासित करता है^२। उस तीनों भूमिकाओं में अवरोह क्रम से अवभासित तत्त्वों का स्वरूप निरूपण आगे किया जायगा।

अमेद भूमिका

परमशिव शुद्ध अद्वैत की तत्त्वातीत स्थिति है। जिसे न शिव कहा जा सकता है और न शक्ति। न उसके लिए विद्वोत्तीर्ण सज्ञा का प्रयोग किया जा सकता है और न विरयमय सज्ञा का^३। उस तत्त्वातीत की भावना और उपदेश तक करना समर्थ नहीं^४। वह सामरस्य की एक ऐसी परमस्थिति है जिसमें शक्ति और शक्तिमान् जैसे दो शब्दों की कल्पना तक नहीं की जा सकती। इसी कारण उस तत्त्वातीत वस्तुस्थिति को शैवागम-ग्रन्थों में सर्वथा अकथ्या कहकर 'अन्त स्वानन्दगोचरा' मान बताया गया है। जिस प्रकार अनन्त पत्रों, पुष्पों, शालाओं वाला विशाल वटवृक्ष अपनी धीज अनन्या में

१. यो हि यस्माद् गुणोत्कृष्ट स तस्मादूर्ध्व उच्यते।

—मालिनीविजयचरित्र, अधि० २।६०।

२. क्रमेऽपि च पूर्वं पूर्वं उत्तरत्र व्यापकतया स्थित मृदिव घटादी।

—विज्ञानभैरव विवृति, पृष्ठ ४७।

३. स्पन्दनिर्णय, पृष्ठ १४।

४. तत्त्वतो न नवात्मासौ शब्दराशिर्न भैरव।

न चासौ त्रिचिरा देवो न च शक्तिप्रयात्मक ॥

दिक्कालकलानुमुक्ता देशोद्देशा विशेषिणी।

व्यपदेशुमशक्यासा वकथ्या परमार्थतः ॥

अन्त स्वानुभवानन्दा विक्लपोन्मुक्तगोचरा।

यावस्या भरिताकारा भैरवी भैरवात्मन ॥

—विज्ञानभैरव, फा० ११ १५।

५. नात्र योगस्य सद्भावो भावनादेरभावतः।

अप्रमेयेऽपरिच्छिन्ने स्वतन्त्रे भाव्यता कुत ॥

—तन्त्रालोक भाग ७-१० आ० २७९।

पूर्ण सामरस्य भाव से बट बीज में अवस्थित रहता है, उसी प्रकार ३६ तत्त्व समरसरूपता से परमशिव में अन्तर्निहित रहते हैं' ।

अनन्योन्मुख स्वात्म-आनन्द के अतिशय में घूर्णमान परमशिव के आनन्द-उच्छलन से सामरस्य की स्थिति में ही जब उसका स्वरूप प्रकाशरूपता या विमर्शरूपता के प्राधान्य से प्रकाशित होता है तभी अपने परम-शिव स्वरूप में स्थित परमशिव के लिए 'शक्तिमत्' और 'शक्ति' अथवा विश्वोत्तीर्ण और विश्वमय, इन दो स्वरूप व्यञ्जक शब्दों का प्रयोग समभव हो सकता है । प्रकाश विमर्श से अनुप्राणित है और विमर्श प्रकाश से ।^१ विमर्श के द्वारा समस्त तत्त्वों में होने वाले अनन्त सृष्टि-सहारों को दर्पण-नगरवत् आत्मस्वरूप में ही अभिन्न भाव से प्रतिबिम्बित करने में सद्यक्त शिव का जो प्रकाश-विमर्शरूप है वह यस्तुतः अनामासरूप ही है, किन्तु उपदेश और भावना आदि में प्रकाश-विमर्श के स्वातन्त्र्य-रूप से मासमान होने के कारण शिवतत्त्व कहा जाता है^२, अर्थात् शिव का प्रकाश-विमर्श रूप यस्तुतः भासना से अतीत है, किन्तु परतत्त्व के उपदेश या भावना में प्रकाश-विमर्श रूप से जो भासमान हो जाता है या जिसकी भासना हो जाती है उसी को शिवतत्त्व कहते हैं । पटञ्जित्तत्त्वसदोह में कहा गया है कि स्थित्यन्त चिद्धन सवित्त्वभाव परमेश्वर अपनी स्वातन्त्र्य शक्ति से जब अक्रम में ही आमासरूप से अर्थात् पारमार्थिक कारणकार्यभाव से अपने स्वरूप को ही अपने अन्तर्गत अखिल विश्वरूप में अभसित करने की इच्छा करता है तब उसकी विश्वोन्मीलन की उस आद्या इच्छा-अवस्था को ही शिवतत्त्व कहते हैं । विश्वोन्मीलन की ओर उन्मुख परमेश्वर की उक्त आद्या इच्छावस्था की ही पारिभाषिक सज्ञा प्रथम स्पन्द है^३ विश्वोन्मीलन के

१. यथा न्यग्रोधबीजस्थ शक्तिरूपो महाद्रुमः ॥

तथा हृदयबीजस्थ जगदेतच्चराचरम् ॥

—परात्रिंशिका, का० २४-२५ ।

२. चिन्मात्रस्वभाव. पर एव शिव. पूर्णत्वात् निराशसोऽपि स्वस्वातन्त्र्यमाहात्म्याद् बहिर्बलिल्लसिपया परानन्दचमत्कारतारतम्येन प्रथमम् 'अहम्' इति परामर्शतया शक्तिदशमभिज्ञयान प्रस्फुरेत् । —तन्त्रालोकटीका भाग ६, पृष्ठ ५० ।

३. विज्ञानभैरवविवृति, पृष्ठ ११२ ।

४. ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी भाग २, पृष्ठ १९० ।

५. यदममनुत्तरमूर्तिर्निजेच्छयाखितमिदं जगत्स्रष्टुम् ।

पस्पन्दे न स्पन्द प्रथम शिवतत्त्वमुच्यते तन्त्रे ॥

—पटञ्जित्तत्त्वसदोह का० १ ।

प्रति परमशिव की इच्छा की उन्मुखता से ही उसके दो स्वरूपों अर्थात् विश्वोत्पत्ति और विश्वमयता का आभास होने लगता है। विश्वोत्पत्तिता उत्तरी प्रकाशरूपता है और विश्वमयता निमग्नरूपता। प्रकाश का विमर्श (बोध) उसने शिवरूप की अभिव्यक्ति है और विमर्श का प्रकाश (अभिव्यक्ति) उसके शक्ति स्वरूप की^१। एक सविदरूप परमेश्वर में शिवतत्त्व और शक्तितत्त्व का यह आभास पूर्णतः अभेद भूमिका का आभास है। इसी अभेद स्थिति को लक्ष्य करके ईश्वर प्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी में शिवतत्त्व को सत्य प्रकाश का आभास कहा गया है^२। शिवतत्त्व में प्रमेय का अभाव होता है क्योंकि जब सब कुछ शिव में ही विद्यमान है तब उससे भिन्न प्रमेयता का अस्तित्व भी कैसे हो सकता है? प्रकाशरूप शिव की फेबल अपनी आत्मा में ही स्फुरता होने से इस तत्त्व के 'पर-प्रमाता' शिव का जो अनन्योन्मुख स्वात्म प्रकाशपूर्ण प्रत्यय (पूर्ण बोध) होता होता है उसे शुद्ध 'अहम्' द्वारा व्यक्त किया जा सकता है^३। यही शिवतत्त्व के परप्रमाता (शिव) का शुद्ध आद्यविमर्श है। इस अहम् प्रत्यय के साथ 'अस्मि' तक लगाना समीचीन नहीं क्योंकि 'अस्मि' लगाने से किसी प्रकार के सम्बन्ध की समावना हो सकती है^४। अतः शिवतत्त्व के परप्रमाता का प्रत्यय एकमात्र 'अहम्' द्वारा प्रकट किया जाता है। तथैव के अनुसार पञ्चशक्तित्वभाव परम शिव में चित्शक्ति का प्राधान्य होने पर वह शिवतत्त्व कहलाता है^५।

१ (क) अङ्गिमाहमामर्शप्रकाशैक्येन शिव ।

शक्त्या विमर्शवपुषा स्वात्मनोऽनन्यरूपया ॥

—अनुत्तरप्रकाशपञ्चाशिका का० १ ।

(ए) स एव सर्वभूतानां त्वभाव परमेश्वर ।

भावजात हि तस्यैव शक्तिरीश्वरतामयी ॥

—सोपपञ्चदशिका, श्लोक २ ।

२. शक्तिश्च शक्तिमद्रूपाद्व्यतिरेक न वाञ्छति ।

सादात्म्यमनयोनित्यं बहुधाहिकयोरिव ॥

—यही, श्लोक ३ ।

३ सत्यप्रकाशाभासश्च शिवतत्त्वम् ।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी भाग २, पृष्ठ ११६ ।

४. प्रकाशस्य यदात्ममानविभ्रममनन्योन्मुखत्वात्मप्रकाशताविश्रान्ति लक्षणो विमर्श सोऽहम् इति उच्यते ।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी भाग २, पृष्ठ ११६ ।

५ काश्मीर शैविज्म, पृष्ठ ६३ ।

६. चित्प्राधान्ये शिवतत्त्वम् ।

—तत्त्वसार, पृष्ठ

यह परमेश्वर की आभासरूपता में दूसरा तत्त्व है, जो शिव का अभिन्न स्वरूप है। परमशिव में शिवतत्त्व और शक्तितत्त्व का एक साथ स्फुरण होता है और इन दोनों में अभिन्न और अविनाभाव सम्बन्ध है^१। उन्मेष की शक्ति और उमुरा परमेश्वर की सतत समग्रायिनी स्वतन्त्र इच्छा ही, उद्भूत होनेवाले आसल विद्व को अपने अन्दर ऐक्यभाव से मिलीन किये रहने के कारण शक्तितत्त्व कहलाती है^२। अतिल चराचर विश्व इस शक्तितत्त्व में उसी प्रकार समस्त भाव से मिलीन रहता है जिस प्रकार एक बीज में विशाल वृक्ष अपनी बीजावस्था में विद्यमान रहता है^३। तन्त्रालोक के टीकाकार का कथन है कि बहीरूपता ने प्रति परमेश्वर की उन्मुखतारूप क्रिया ही शक्तितत्त्व है। महार्थमञ्जरीकार का मत है कि परमेश्वर जब अपने हृदयवर्ती प्रकाशरूप अर्थतत्त्व को बाहर प्रकाशित करने के लिए उन्मुख होता है तब वह शक्ति स्रष्टा से व्यवहृत होता है^४। यहाँ यह स्मरणीय है कि बाहर और भीतर ये दो शब्द केवल कल्पना के ही आधार पर प्रयुक्त हुए हैं। परमेश्वर सर्वत्र है और सभी में है और सब कुछ उसी में है तब बाहर की कल्पना भी केवल व्यवहार के लिए ही की गई कल्पना मात्र है^५ चिद्रूपता का उन्मेष अन्तारूपता है और उसका निमेष ही बहीरूपता कही जाती है^६।

आचार्य ज्ञेयराज ने विद्व तिस्रुक्षा को प्राप्त परमेश्वर के प्रथम स्पन्द को

१ शिवदृष्टि ३। २-३।

२ तस्य स्वाभिन्ना स्वतन्त्रेच्छा शक्तिरेव उद्भविष्यती विश्वस्य स्वातन्त्रिं चीनत्वात् बीजभूता शक्तितत्त्वता याति । —पट्विश्वतत्त्वसंदोह टीका, पृष्ठ ३।

३ परानिश्चिका का० २४।

४ तस्य (परमशिवस्य) बहिरीमुख्येन व्यापार शक्तितत्त्वम् ।

—तन्त्रालोक भाग ६, पृष्ठ ५०-५१।

५ यदा स्वहृदयवर्तिनमुक्त रूपमर्थतत्त्व बहि कर्तुमुन्मुखो भवति, तदा शक्तिरिति व्यवहियते । —महार्थमञ्जरी टीका, पृष्ठ ४०।

६ स्वातन्त्र्यामुक्तमात्मानं स्वातन्त्र्यादद्वयात्मन ।

प्रमुखादिदसंकल्पेनिर्माय व्यवहारयेत् ॥

—इश्वरप्रत्यभिज्ञा भाग १-५। १६।

७ आन्तरत्त्वमिदं प्राहुः सविन्नैकचक्षुशालिताम् ।

ता च चिद्रूपतोन्मेषं ग्राह्यत्वं तन्निमेषताम् ॥

—तन्त्रालोक भाग ७ आ० १०। २१८ २१९।

शक्तितत्त्व कहा है^१। इसके विपरीत षट्त्रिंशत्तत्त्वसंदोह में परमेश्वर के प्रथम स्पन्द को शिवतत्त्व कहा है जैसा कि पूर्व कहा जा चुका है। इस प्रकार यहाँ उक्त दोनों मतों में विरोध दिखाई पड़ता है, किन्तु विचार करने पर यह विरोध वास्तविक प्रतीत नहीं होता, क्योंकि तंत्रालोक में आचार्य अभिनवगुप्त ने शिव-समावेश के प्रसंग में 'तुटिद्वय' की चर्चा करते हुए शक्तिमत् और शक्ति रूप से उसे विभक्त किया है। परमेश्वर की 'प्रथमतुटि' शिवतत्त्व और 'द्वितीय-तुटि' शक्ति कही गई है^२। सम्भवतः इसी कारण षट्त्रिंशत्तत्त्वसंदोहकार ने परमेश्वर की प्रथमतुटि अर्थात् प्रथम स्पन्द को ही शिवतत्त्व कह दिया है किन्तु क्षेमराज ने इस शिवतत्त्व को विश्वसत्त्वज्ञा-उन्मुख परमेश्वर का प्रथमस्पन्द कहना उचित नहीं समझा क्योंकि शिवतत्त्व तो परमेश्वर का परिपूर्ण शुद्ध विश्वो-त्तीर्णस्वरूप है। अतः उसे विश्वोन्मीलन का प्रथमतत्त्व कहना युक्तिसंगत नहीं। शक्तितत्त्व परमेश्वर का विश्वमय रूप है। यह शक्ति ही उन्मीलित होने वाले विद्य को अपने अन्दर निहित किये रहती है। अतः शक्तितत्त्व को ही विश्वोन्मी-लन के प्रति उन्मुख परमेश्वर की इच्छा का प्रथमस्पन्द कहना उचित प्रतीत होता है। इस प्रकार उक्त दोनों मतों में विरोध न होते हुए भी आचार्य क्षेमराज का मत ही अधिक समीचीन प्रतीत होता है।

शक्तिमत् और शक्ति के सामरस्य में शिव और शक्ति का पृथक् परामर्श नहीं होता, अतः इस सामरस्य अवस्था के परामर्श का स्वरूप केवल 'अहम्' होता है^३ किन्तु शक्ति के प्राधान्य से शक्तितत्त्व के 'परप्रमाता' के विमर्श का स्वरूप 'अहं' के साथ 'अस्मि' लगाने से प्रकट होता है अर्थात् परप्रमाता का

१. अस्य जगत् क्षप्नुमिच्छां परिग्रहीतवतः परमेश्वरस्य प्रथमस्पन्द एवेच्छा-शक्तितत्त्वम् ।
—पराप्रवेशिका, पृष्ठ ६-७ ।

२. (क) अत एव शिवावेशे द्वितुटिः परिगीयते ।

एका तु सा तुटिस्तत्र पूर्णा शुद्धैव केवलम् ॥

द्वितीया शक्तिरूपैव सर्वशानक्रियात्मिका ।

—तंत्रालोक भाग ७, १०।२०६-७ ।

(ख) तुटिद्वयमेव शक्तिमच्छक्तिरूपतया विभजति ।

—बही, टीका पृष्ठ १४१ ।

३. अनुत्तरविसर्गात्म शिवशक्त्यद्वयात्मनि ।

परामर्शो निर्भरत्वादहमित्युच्यते विभोः ॥

—तंत्रालोक, भाग २, आ० ३।२०३-२०४ ।

‘अहमस्मि’ अर्थात् ‘मैं हूँ’ यह प्रत्यय (ब्रह्म) इस शक्तितत्त्व का द्योतक है। ‘अहमस्मि’ का यह विमर्श ही आनन्द की स्फुटता है। इसी कारण तत्रसार में परमेश्वर की आनन्दशक्ति का प्रागान्य होने पर वह शक्तितत्त्व कहा गया है^१ ॥

इस प्रकार परमेश्वर की अभेददशा में एक मात्र दो तत्त्वों का अवभासन होता है। अपरिमित ‘अह’ प्रकाशरूप (विश्वोत्तीर्ण) तथा अन्तर्मुख होता हुआ शिवतत्त्व कहलाता है और इसके विपरीत यही अपरिमित ‘अह’ विमर्शरूप (विश्वमय) तथा बहिर्मुख होता हुआ शक्तितत्त्व कहलाता है^२। वस्तुतः उक्त दोनों तत्त्व एक ही हैं, न शिव शक्तिरहित है और न शक्ति शिवरहित है^३। केवल व्यवहार के लिए ही प्राधान्य के प्रयोजन से पृथक्-पृथक् व्यपदेश होता है कि यह शक्तिमान् है और यह शक्ति है^४।

भेदाभेद भूमिका

आभासक्रम में तीसरा तत्त्व सदाशिव कहलाता है जिसकी अभिव्यक्ति शिव की इच्छाशक्ति से होती है। शिव की इच्छा का अन्तर्मुख स्पन्द ज्ञानशक्ति है और बहिर्मुख स्पन्द क्रियाशक्ति है। अन्तर्मुख स्पन्द में ज्ञान सदाशिव तत्त्व का प्राधान्य और क्रिया की अस्फुटता रहती है। उक्त अन्तर्मुख स्पन्द अथवा आन्तरीक्षानन्दशा का उल्लासन ही सदाशिव तत्त्व कहलाता है^५। इस सदाशिव-दशा के प्रमाता की पारिभाषिक सज्ञा

१. अभिनवगुप्त (ले० डॉ० पाण्डेय), पृष्ठ २४१।

२. तत्रसार, पृष्ठ ७४।

३. शक्तिश्च शक्तिमाश्चैव पदार्थद्वयमुच्यते।

शक्तयोऽस्य जगत्कृत्स्न शक्तिमाश्च महेश्वरः ॥

—नेत्रतत्र टीका भाग १, पृष्ठ ९।

४. (क) शिवाख्य षट्त्रिंश, तच्च सशक्तित्वेऽपि प्राधान्यादेक,
शक्तिर्हि न शक्तिमतो भिन्ना भवितुमर्हति ॥

—तत्रालोक टीका, भाग ७, आ० ११, पृष्ठ ४३।

(ख) शिवशक्तिद्वैध प्रकाशविमर्शस्वरूप परमार्थत एकमेव तत्त्व प्रकटी-
भवेत्।

—विज्ञानभैरववृत्ति, पृष्ठ २२।

५. वस्तुतो हि शक्तितत्त्वतो. परस्परमवियोग एव, किन्तु प्राधान्यमेव प्रयो-
जनीकृत्य तथाव्यपदेशो यदय शक्तिमान् इय शक्तिरिति।

—तत्रालोक भाग ७, पृष्ठ १०।

६. (क) —किन्त्वान्तरदशोद्रेकात्सादाख्य तत्त्वमादितः ॥

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञा भाग २, २१।२।

‘मन्त्रमहेश्वर’ है। यद्यपि यह होता शिव ही है किन्तु मेदामेद दृष्टि के कारण मन्त्र-महेश्वर कहा जाता है। मन्त्रमहेश्वर के विमर्श का स्वरूप ‘अहम् इदम्’ के द्वारा प्रकट किया जाता है। ‘अहम्’ शिव का और ‘इदम्’ विश्व का परिचायक है। इस तत्त्वदशा के परामर्श में प्रमाता की ‘अहन्ता’ का प्राधान्य रहता है और ‘अहन्ता’ के प्रकाश के प्राधान्य से आच्छादित होने के कारण यहाँ विश्व की प्रतीति उसी प्रकार अस्पष्ट रहती है जिस प्रकार नील का अनुपपन्नमान स्वरूप उसनी रंग-रूपता के प्रकाश में अस्पष्ट रहता है। सदाशिवतत्त्व में विष्व की सत्ता ही होती है परन्तु अहन्ता के परामर्श से आच्छादित होने के कारण उसका विमर्श अस्पष्टप्राय होता है। ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी में कहा गया है कि विश्व-सृष्टि की आद्या दशा में मन्त्रमहेश्वर नामक चैतन्यवर्ग (प्रमाता) का प्रमेयरूप भावचन अहन्ता के प्रकाश में उसी प्रकार अस्पष्ट रहता है जिस प्रकार कुछ रेखा-निन्दुओं से उन्मीलितमान चित्र चित्ररङ्ग के प्रकाश के प्राधान्य में अस्पष्ट-सा रहता है। उक्त प्रकार की अस्पष्टभावरशि में चैतन्यवर्ग अर्थात् मन्त्रमहेश्वर प्रमाता का जो अस्पष्ट वेद्य सा ज्ञानरूप पितृ-विरोपल है उसकी सहा सदाशिववत्तर है। सृष्टि के विकास में यह सदाशिव पहला सत्य है जिससे सत् का ज्ञान होता है। क्योंकि शिवराशि की सामरस्य अवस्था में तो सत् अमत् जैसे विकल्प का

(५) ततश्चान्तरी ज्ञानरूपा या दशा तस्या उद्रेकाभासने सादात्म्यं सदाख्यायां भवम्, सदाख्यायाश्च सदाशिवशब्दरूपाया इदं याच्यं तत्त्वम् ।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी भाग २, पृष्ठ १९१ ।

१. तत्र यदा ‘अहम्’ इत्यस्य यदधिकरणं चिन्मानरूपं तत्रैवेदमद्यमुहामयति तदा तस्मात्सुखत्वात् सदाशिवता ‘अहमिदम्’ इति ।

—यही भाग २, पृष्ठ १९७ ।

२. सदेयाकुरायमाणमिदं जगत् स्वात्मनाहन्तयाच्छाद्य स्थित रूपं सदाशिवं तत्त्वम् ।

—पराप्रावेशिका, पृष्ठ ७ ।

३. ततश्च शुद्धचैतन्यवर्गो यो मन्त्रमहेश्वराख्य, तस्य प्रथमसृष्ट्यावस्थाकमन्त-करणैकवेद्यमिव ध्यामलप्रायमुन्मीलितमानचित्ररूपं यद्भावचक्रं, सहारे च ध्वसोन्मूलतया तथाभूतमेव चकारस्ति प्रतिनिम्बप्रायतया, तस्य चैतन्यवर्गस्य तादृशि भावराशी तयाप्रथमं नाम यच्चिद्विशेषतः तत्सदाशिवतत्त्वम् ।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी भाग २, पृष्ठ १९२-१९३ ।

४. सृष्टिक्रमोपदेशादौ प्रथममुचितं तत्सादाख्यं तत्त्वम् ।

—यही, पृष्ठ १९१ ।

उदय तरु नहा होता । इसा कारण इसे सादाख्यतत्त्व कहा गया है । सदा शिव तत्त्व की शैवागमा में अपर सज्ञा निमेष है^१ । सदाशिव तत्त्व में विश्व का अवभास 'अहम् इदम्' इस रूप में होता है । यहाँ 'अह' रूप प्रमाता की प्रधानता रहती है और 'इदम्' रूप प्रमय अर्थात् विश्व की अप्रधानता रहती है । इसी प्रकार यहाँ विश्व का अवभास अस्फुट रहता है । विश्व परामर्श प्रमातृ परामर्श म उठा रहने के कारण यह तत्त्व विश्व के प्रलय का चोतक है^२ और इस प्रकार विश्व की 'अह' म प्रलीनता के विचार से ही इस तत्त्व की निमेष सज्ञा है ।

यह चौथा तत्त्व है । जैसे शिव की इच्छा का अन्तर्मुख स्पन्द सदाशिव कहलाता है वैसे ही उसने बाहर्मुख स्पन्द की सज्ञा ईश्वरतत्त्व है । इसकी

अभिव्याप्त शिञ्छा म क्रियाशक्ति के उद्रेक से होती है^३ । ईश्वरतत्त्व सदाशिव तत्त्व में जो विश्व अक्रुरावमाण अवस्था में था और

'अह-ता' के परामर्श के प्राशान्य के कारण अस्फुट रूप में प्रतीत का विषय बन रहा था, वही अब ईश्वरतत्त्व दशा में अक्रुरित होकर स्फुटभाव से परामृष्ट होने लगता है^४ । ईश्वर तत्त्व के प्रमाता की सज्ञा मनेश्वर है और उसके इदरतत्त्व (प्रमय) के विमर्श को 'इदम् अहम्' अर्थात् 'यह म हूँ' इस शुद्ध प्रत्यय द्वारा व्यक्त किया जाता है^५ । प्रमाता के उक्त विमर्श में 'इदम्' विश्व का और 'अ-म्' प्रमाता का चोतक है । यहाँ 'इदम्' अर्थात् विश्व का स्फुट अवभास होने के कारण 'अह' का परामर्श अस्फुट हो जाता है अर्थात् स्फुटतया अवभासित 'इदम्' ग्रन्थ में अधिकरण में जब 'अह' का विमर्श अस्फुट हो जाता है तब 'इदम्' अर्थात् विश्व का स्फुटतया होने वाला वय परामर्श ही ईश्वरतत्त्व कहलाता है^६ । स्पन्द

१ यत् प्रभात सदिनि प्रया सदायायाश्च सदाशिवशब्दरूपाया इद वाच्य तत्त्वम् । तत्सादाय तत्त्वम् । —वही ।

२ निमेषोऽन्त सदाशिव । —ईश्वरप्रथमिज्ञा भाग २ ३।१।३।

३ सदाशिवतत्त्व यतो जगत ग्रन्थ ।

—ईश्वरप्रथमिज्ञाविमर्शिनी, भाग २, पृष्ठ १९५ ।

४ यद्विभावस्य क्रियाशक्तिप्रयस्य परत्वे उद्रेकाभासे सति पारमेश्वर परमे श्वरशब्दवाच्यमीश्वरतत्त्व नाम । —वही, पृष्ठ १९१-१९२ ।

५ पराव्यावेशिका, पृष्ठ ७ ।

६ 'इदमहम्' इति तु इदमित्यंशे स्फुटीभूतेऽधिकरणे यदाहमशविमर्श निधि चिति तदेव्यरता । —वही, पृष्ठ १९७ ।

७ भावराशी पुन स्फुटीभूते तदधिकरणे एवेदमशे यदाहमश निधिचिति तदा शानशक्तिप्रधानमीश्वरतत्त्वम्—इदमहमिति ।

—तत्रालोक टीका, भाग ६, पृष्ठ ५० ।

त्रिवृत्तिभार रामकृष्ण के अनुसार क्रिया के प्राधान्य से बाहर उन्मिषित शक्ति की परम अहंभाव में जो विभ्रान्ति है वही ईश्वर दशा कहलाती है । यहाँ बाहर का तात्पर्य परमेश्वर से बाहर नहीं है क्योंकि परमेश्वर तो सर्वत्र है और सभी कुछ उसी में है । अतः उससे बाहर की तो कल्पना तक असम्भव है । आन्तर उन्मेष या बहिर्दन्मेष अथवा भीतर या बाहर का प्रयोग केवल व्यवहार के लिए है जैसा कि पूर्व कहा आ चुका है । ईश्वरतत्त्व की एक अन्य सजा उन्मेष भी है । विश्व की स्फुट प्रतीति ही ग्राह्यता या उन्मेष कहलाती है । ईश्वरतत्त्व के उन्मेष से ही निरन का उदय होता है^१ । जैसे सदाशिव तत्त्व विश्व के प्रलय अथवा निमेष का परिचायक है वैसे ही आभासमय में अथात् विश्व के विकास की दृष्टि से यह तत्त्व विश्व के उदय या उन्मेष का परिचायक है । सदाशिवतत्त्व और ईश्वरतत्त्व में 'अह' के विमर्श की दृष्टि से पूर्ण अमेद है निन्तु 'इदम्' के विमर्श के विचार से दोनों में यह अन्तर है कि सदाशिव तत्त्व में 'इदम्' का विमर्श अस्फुट रहता है और ईश्वरतत्त्व में स्फुट । इस प्रकार 'अह' के विमर्श के विचार से दोनों में पूर्ण अमेद होते हुए भी 'इद' की अस्फुटता और स्फुटता के विमर्श के कारण दोनों में भेद है । इदन्ता के इसी अस्फुट या स्फुट विमर्श के विचार से सदाशिवतत्त्व के विमर्श में 'इदम्' को 'अहम्' के पश्चात् रखा गया है—जैसे 'अहमिदम्' । इसने विपरीत ईश्वरतत्त्व में 'इदम्' की स्फुटता को लक्ष्य करके उसे 'अहम्' से पहले स्थान दिया गया है, जैसे—'इदमहम्' । डा० पाण्डेय 'अहम्' 'इदम्' अथवा 'इदम्' 'अहम्' में प्रथम पद को प्राधान्य-सूचक मानते हैं^२ ।

पाँचों तत्त्व सद्बिद्या या शुद्धबिद्या कहलाता है । शिव का 'अह' रूप

१ यत्र पुनः शब्दे क्रियाप्राधान्येन बहिर्हीतोन्मेषाया पराहभावविभ्रान्ति सा ईश्वरदशा ।
—स्पन्दचिन्ति, पृष्ठ १३० ।

२. ईश्वरो बहिर्दन्मेषो . . . । —ईश्वरप्रत्यभिज्ञा भाग २—३।१।३ ।

३. यस्योन्मेषादुदयो जगत —इत्यत्र ईश्वरतत्त्वमेवोन्मेषशब्देनोक्तम् ।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी भाग २, पृष्ठ १९४ ।

४ अत एव चाहविमर्शस्याविशेषेऽपि अनेदमशस्य ध्यामत्त्वाध्यामलत्वाध्यामय विशेष ।
—तत्रालोकविवेकटीका भाग ६, पृष्ठ ५० ।

५ ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी भाग २, पृष्ठ १९७ ।

६ अभिनवगुप्त, पृष्ठ २४२ ।

आद्य विमर्श पूर्ण अमेदबोध का सूचक है किन्तु सद्विद्या दशा में विमर्श का रूप 'अहम् इदम्' इस प्रत्यय द्वारा प्रकट किया जाता है^१। इस सद्विद्या परामर्श में 'अहम्' और 'इदम्' की समान स्फुटता से प्रतीति होती है। किन्तु मायाप्रमाता के विमर्श की भाँति यहाँ 'अहम्' और 'इदम्' का बोध पृथक् अधिकरण में स्थित प्रमाता और प्रमेय भाव से नहीं होता। यहाँ एक ही अभिन्न चिन्मान अधिकरण में तुला के समान बजन के दो पलकों की तरह 'अहम्' और 'इदम्' रूप दोनों प्रकाश-अंशों की अमेद प्रतिपत्ति होती है। शुद्धविद्या की परिभाषा देते हुए यों कहा जा सकता है कि जिस अमेद ज्ञानदशा में समान स्फुटता से 'अहम्' और 'इदम्' रूप प्रकाश-अंशों का जो प्रत्ययविमर्श होता है उस प्रत्ययविमर्श की सज्ञा सद्विद्या या शुद्धविद्या है^२। यहाँ अहम् और इदम् इन दो अंशों का ज्ञान होने पर भी 'अहम्' रूप प्रमाता का वेद्य-विषयक दृष्टिकोण यथावस्तुरूप ही है अर्थात् वेद्यदशा को प्राप्त होने के कारण इदम् रूप प्रत्यय (बोध) से परामृष्ट किये जाने वाले भावों को भी यहाँ प्रमाता प्रकाशात्मक रूप में ही देखता है, जह रूप में नहीं। इस प्रकार 'इदम्' प्रत्यय से परामृष्ट किये जाने वाले भावों का जो पारमार्थिक रूप अर्थात् प्रकाशमात्र रूप है उसी रूप में उनको परामृष्ट करने के कारण 'अह' अर्थात् प्रमाता का 'अहमिदम्' अर्थात् 'मै यह (विश्व) हूँ' ऐसे रूप वाला जो यह शुद्ध परामर्श है, वही भेदाभेदमय दृष्टि शुद्धविद्या कहलाती है^३। इसे भेदाभेदमय दृष्टि कहने का तात्पर्य यह है कि यहाँ प्रमाता को 'अहन्ता' और 'इदन्ता'

१. तत्रालोक टीका भाग ६, पृष्ठ ५०।

२. (क) ये एते अहम् इति इदम् इति धियौ तयोर्मायाप्रमातरि पृथगधिकरणत्वम् अहम् इति ग्राहके इदम् इति च ग्राह्ये, तन्निरासेनैकस्मिन्नेवाधिकरणे यत्संगमन सम्बन्धस्वरूपप्रथन तत् सती शुद्धा विद्या।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी भाग २, पृष्ठ १९६-१९७।

(ख) य. समभूततुलापुटन्यायेन अहमिदमिति परामर्शः तत्क्रियाशक्ति-प्रधान विद्यातन्त्रम्।

—तत्रालोकटीका भाग ६, पृष्ठ ५०।

३. सा भवति शुद्धविद्या येदन्ताहन्तयोरभेदमति।

—पट्विंशतत्त्वसदीह श्लोक ४।

४. इदमावीपपन्नाना वेद्यभूमिमुपेयुषाम्।

भावानां बोधसारत्वाद्यथावस्त्वबलोकनात्॥

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञा भाग २, ३।१।४।

५. तदेवा यदेव पारमार्थिक रूप तत्रैव प्रकृतत्वात् अहमित्यस्य शुद्धवेदन-रूपत्वम्।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी भाग २, पृष्ठ १९८।

जैसे दो रूपों का विमर्श होता है। अतः उसका विमर्श भेदमय है। किन्तु 'अहन्ता' और 'इदन्ता' रूप प्रत्यवमर्श होने पर भी यह प्रमाता 'अहन्ता' की चिद्रूपता की भाँति 'इदन्ता' को भी चिद्रूप ही समझता है। अतः 'अह' और 'इद' दोनों में एक ही चिद्रूपता का परामर्श होने के कारण उसकी दृष्टि अभेदमयी भी है। ईश्वरप्रत्यभिज्ञावृत्ति में आचार्य उत्पलदेव ने कहा है कि शक्ति का उन्मेष और निमेष अथवा बाह्य और आभ्यन्तर स्थिति ही प्रमश ईश्वर और सदाशिव हैं। बाह्य और आभ्यन्तर अर्थात् वेद्य और वेदक की एकचिन्मात्र रूप में विभान्ति होने के कारण वेद्य और वेदक में यहाँ अभेद सम्बन्ध रहता है। इसी कारण सामानाधिकरण्य भाव से विश्वात्मा अर्थात् समष्टिप्रमाता का 'अहम् इदम् अस्मि' अर्थात् 'मैं यह (विश्व) हूँ' ऐसा विमर्श शुद्धविद्या कहलाता है^१। शैवाग्र्यों में यह शुद्धविद्या परापरा दशा कहलाती है क्योंकि सदाशिवतत्त्व में भावा की परता होती है अर्थात् स्फुट रूप से उनका (भावों का) अनन्योन्युत् 'अहम्' रूप में परामर्श होता है और पूर्ण 'अह' रूप में परामृष्ट होना ही उनका परत्व है। ईश्वर तत्त्व में उन भावों की 'इदन्ता' का विमर्श स्फुट होता है, वे उद्देशस्थानीय 'अहम्' के विधेय जन जाते हैं। उनका विमर्श अहन्ता सापेक्ष हो जाता है। यह अन्यापेक्षा ही अपूर्णत्व है जो अपरत्व कहलाता है। इस प्रकार परता और अपरता दोनों विमर्श रूपों का इसमें स्पर्श होने के कारण प्रमातृवर्ग की यह सवेदनदशा 'परापरा' दशा कहा जाती है^२। सद्विद्या के सम्बन्ध में यह भी ध्यान देने योग्य है कि यह तत्त्व सदाशिव तत्त्व और ईश्वरतत्त्व के दोनों अधिष्ठातृ देवताओं का करणस्थानीय तत्त्व है^३। जैसे परमशिव का रहि औन्नत्य शक्तितत्त्व कहलाता है वैसे ही सदाशिव और ईश्वर का बाह्य औन्नत्य शुद्धविद्या तत्त्व कहा जाता है^४।

१ उन्मेषनिमेषौ ग्रहिरन्त स्थितौ एवेश्वरसदाशिवौ ग्राह्याभ्यन्तरयोर्बेद्यवेद्य कयोरेकचिन्मात्रविभ्रान्तेरभेदात्सामानाधिकरण्येनेद विश्वमहमिति विश्वात्मनो मति शुद्धविद्या।
—ईश्वरप्रत्यभिज्ञावृत्ति, पृष्ठ ६०।

२ अत्रापरत्व भावानामनात्मत्वेन भासनात्।

परताहन्तयाच्छादात्परापरदशा हि सा ॥

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञा भाग २, ३११।५।

३ तदधिष्ठातृदेवताद्वयगत 'करण' विद्यातत्त्वम्।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी भाग २, पृष्ठ १९६।

४. यद्यपि परमशिवस्यैवदेवमेकपनमैश्वर्यं तथापि तस्य यथा बहिरौन्नत्येन व्यापार शक्तितत्त्व तथा सदाशिवेश्वरयोरेपि विद्यातत्त्वम्।

—तन्त्रालोकटीका भाग ६, पृष्ठ ५०-५१।

उपर्युक्त पाँचों तत्त्वों का यह विकास शुद्धब्रह्मा कहलाता है' क्योंकि साक्षात् शिव अपनी इच्छामात्र से ही अभिन्न रूप में इस तत्त्वपञ्च को आमासित करता है और अपने पूर्ण स्वात्म्य के माहात्म्य से वही उक्त पाँचों तत्त्वों के प्रमातृरूपों में प्रकाशित होता है, जिन्हें आभासन के क्रम से शाम्भव, शक्तिज, मन्त्रमहेश, मन्त्रनायक तथा मन्त्र कहा गया है—

शाम्भवाः शक्तिजा मन्त्रमहेशा मन्त्रनायकाः ।

मन्त्रा इति विशुद्धा स्युरमी पञ्च गणा क्रमात् ॥

हिन्दी के एक शोधकर्ता विद्वान् के द्वारा शाम्भव, शक्तिज, मन्त्रमहेश आदि प्रमाता उपर्युक्त शिव, शक्ति, सदाशिव आदि तत्त्वों के नामान्तर बताये गये हैं —“उक्त पाँचों तत्त्वों को तन्त्रालोक में क्रमशः शाम्भव, शक्तिज, मन्त्रमहेश, मन्त्रनायक तथा मन्त्र भी कहा गया है और ये विशुद्ध तत्त्व बतलाये गये हैं” ।” किन्तु यह मत पूर्णतः असत्य है । इसका कारण यह है कि शिवशक्ति आदि तत्त्व प्रमेय हैं, जैसा कि इस अध्याय के प्रारम्भ में कहा जा चुका है और शाम्भव शक्तिज आदि उन शिव शक्ति आदि प्रमेयों (तत्त्वों) के प्रमाता हैं । अतः शाम्भव, शक्तिज आदि प्रमाताओं को प्रमेयों (तत्त्वों) के नामान्तर बताना सर्वथा अनुचित है । उक्त शोधकर्ता की इस भ्रान्ति का कारण सम्भवतः तन्त्रालोक को सही-सही न समझ सकने का परिणाम प्रतीत होता है क्योंकि तन्त्रालोक में आचार्य अभिनवगुप्त ने स्पष्टतया इन्हें प्रमाता माना है जैसा कि उपर्युक्त उद्धरण से स्पष्ट है । यही नहीं तन्त्रालोक के विद्वान् टीकाकार जयरथ ने और अधिक स्पष्ट करते हुए लिखा है—

एष्विति—शिवदिपञ्चसु तत्त्वेषु, कश्चेना स्वी गणः ? इत्याशङ्क्योक्तं शाम्भवाद्या अमी पञ्चगणा इति, क्रमादिति—यथासंख्येन, तेन शिवतत्त्वे शाम्भवायावद्ब्रह्मातरे मन्त्रा इति” ।

जगदामास के शेष ३१ तत्त्वों की सृष्टि माया की सहकारिता से अघोर या अनन्त के द्वारा होती है । यह माया-सृष्टि कर्म से नियन्त्रित रहती है । आणव आदि मलों के कारण इस मायीय सृष्टि में प्रमाता और प्रमेयों का

१. तदेव पञ्चकमिदं शुद्धोऽब्रह्मा परिमाण्यते ।

तत्र साक्षाच्छिवेच्छैः कन्यामासितमेदिका ।

—तन्त्रालोक, भाग ६ आ० ९।६०।

२. तन्त्रालोक, भाग ६, आ० ९।५३-५४ ।

३. कामायनी में काव्य, संस्कृति और दर्शन, पृष्ठ ४२१ ।

४. तन्त्रालोक टीका, भाग ६, पृ० ५२ ।

स्वरूप विपर्यास हो जाता है और इस प्रकार मायीय प्रमाता का शरीरादि में होने वाला 'अह' रूप विकल्प अशुद्ध प्रत्यवमर्श कहलाता है । मितप्रमाताओं के उक्त अशुद्ध प्रत्यवमर्श के कारण ही मायीय सृष्टि को अशुद्ध अर्था कहते हैं ।

भेदभूमिका

भेदपूर्ण सृष्टि का सूचक यह उठा तत्त्व है । परमरा दशा से नाँचे की ओर स्पन्दन करता हुआ परमेश्वर अपने प्रकाश स्वरूप के प्रच्छादन की झोडा से भेद दशा पर उतर कर सर्वप्रथम माया का अभिमान माया करता है । यह माया परमेश्वर की स्वातन्त्र्यशक्ति है, जो भेद दशा का अवभासन करने के कारण मायाशक्ति कहलाती है । प्रमाता का स्वरूप-सङ्कोच कर उसमें भेद-दृष्टि उत्पन्न करने के कारण ही तन्त्रालोक में इसी उक्त प्रकार से व्यवस्था की गई है । इसे परमेश्वर की स्वरूपगोपनात्मिका इच्छाशक्ति भी कहा गया है जो अमोरमद्वारकरूप ग्रहण करने वाले शिव से अभिन्न रहकर भेद-जगत् का अवभासन करती है । शुद्धविद्या दशा में 'विद्य-प्रमाता' स्वयं को शुद्धप्रकाशरूप में अनुभव करते हुए 'इद' रूप में भासित वैद्यरूपों को भी अपने से अभिन्न प्रकाशरूप ही समझता है । किन्तु अशुद्ध अर्था में मायाशक्ति उसके स्वयंप्रकाश-स्वभाव का तिरोधान कर देती है और शून्य, बुद्धि, शरीर आदि अचिद्रूपों में उसके प्रमातृभाव को दृढ़ कर देती है ।

१. देव स्वतश्चिद्रूप प्रकाशात्मा स्वभावतः ।

रूपप्रच्छादनक्रीडायोगादणुरनेकः ॥

—तन्त्रालोक भाग ८-११।१०३ ।

२. परमेश्वरस्य भेदाभासने स्वातन्त्र्य तदेवाव्यतिरेकिणी अपूर्णताप्रधानेन मीनाति दिनस्ति इति मायाशक्तिः उच्यते ।

—तन्त्रालोकटीका भाग ६, पृष्ठ ११६ ।

३. मायास्वरूपगोपनात्मिका पारमेश्वरी इच्छाशक्तिः ।

—तन्त्रालोकटीका भाग २, पृष्ठ २८१ ।

४. षट्त्रिंशत्तत्त्वसंदोह विवरण, पृ० ५ ।

५. (क) मायाशक्तिः पुनरचिद्रूपे शून्यादौ प्रमातृतामिमान प्ररुद्ध दधती भावानपि चिन्मयान् भेदेनामिमानयन्ती सर्वगैव स्वरूप तिरोधत्ते ।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी भाग २, पृ० २०३ ।

(ए) भेदे स्वेकसे मातेऽहतयानात्मनीक्षिते ।

शून्ये बुद्धौ शरीरे वा मायाशक्तिर्विबुम्भते ॥

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञा भाग २, १।१।८।

अर्थात् मायाशक्ति के द्वारा 'विश्वात्म-प्रमाता' के पूर्णप्रकाशरूप का तिरोधान हो जाने पर वह परिमित प्रमाता शरीर आदि जड़ पदार्थों को अपनी आत्मा और चेतना को उसका एक गुण समझने लग जाता है। अनात्मरूपों में आत्मभाव का यह परामर्श ही उसका स्वरूपविपर्यास है। इस स्वरूपविपर्यास के दृढ़ हो जाने से वह चिन्मय भावों को भी अपने से सर्वथा भिन्न जड़ रूप में देखने लग जाता है। इस प्रकार चिच्छिमाता के प्रकाशस्वभाव और यथावस्तुरूप परामर्श को आच्छादित कर देने के कारण माया को विमोहिनी शक्ति कहा गया है^१। यहाँ यह भी उल्लेखनीय है कि माया शक्ति का उपर्युक्त तिरोधान उस विलय का पर्याय नहीं है, जिसकी गणना परमेश्वर के कृत्यपचको में की जाती है^२। उक्त शक्ति-रूप के अतिरिक्त माया अपने जिस रूप से समस्त 'जडाभास' का मूल कारण है उसे मायातन्त्र कहा गया है^३। जिसमें मायातन्त्र की अभिव्यक्ति होती है और जो अविभक्तभेदावभास की आद्या दशा है उसे 'परानिशा' सज्ञा दी गई है^४। यही भेदावभास का मूल कारण है^५। भेदरूप सृष्टि करने के कारण माया को जड़ कहा गया है क्योंकि माया में भेदरूप से अर्थात् परिच्छिन्न रूप से पदार्थों का प्रकाशन होता है^६ और शैवों के अनुसार प्रकाश की परिच्छिन्नता ही जड़ता का लक्षण है—

१. ग्राहकप्राज्ञविपर्यासद्वयप्ररूढौ तु मायाशक्तिः ।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी भाग २, पृष्ठ २०२ ।

२. माया विमोहिनी नाम ।

—विज्ञानभैरव का० ९५ ।

३. तिरोधानमत्र न विलयरूप मन्तव्य, यत् कृत्यपचकमध्ये आगमेद्यु गण्यते ।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी भाग २, पृष्ठ २०३-२०४ ।

४. (क) व्यापिनी विश्वहेतुत्वात् स्रग्मा कार्यैककल्पनात् ।

शिव-शक्त्यविनाभावान्नित्यैका मूलकारणम् ॥

—तत्रालोक भाग ६, ९।१५२ ।

(ख) मायातन्त्र विभु किल गहनरूप समस्तविलयपदम् ।

—तत्रालोक भाग ५, ८।३२२।

५. आद्यो भेदावभासो यो विभागमनुपेयिवान् ।

गर्भकृतानन्तभाविविभासा सा परा निशा ॥

—तत्रालोक भाग ६, ९।१५०-१५१ ।

६. अभिनवशुभ, पृष्ठ २४५ ।

७. सा जडा भेदरूपत्वात् ।

—तत्रालोक भाग ६, ९।१५१ ।

प्रकाशपरिच्छिन्नत्व जडस्य किल लक्षणम्^१ ।

समस्त विद्वत् का उपादान कारण होने के कारण वह व्यापिनी भी बड़ी बाती है । आचार्य अभिनवगुप्त ने—

ततो माया त्रिपुटिका मुख्यतः^२

कहकर उसके उक्त दो (मायाशक्ति और मायावत्त्व) रूपों के अतिरिक्त तीसरे रूप की ओर भी सन्नेत किया है । इस तीसरे रूप को आचार्य क्षेमराज और तत्रालोक के प्रसिद्ध टीकाकार जयरय ने माया का ग्रन्थ्यात्मक स्वरूप बताया है जो तीन प्रकार का होता है^३ । यह त्रिविधग्रन्थिरूपा माया ही प्रमाता में सकुचित जीव-स्वरूप को उत्पन्न करती है^४ । माया को ये तीन प्रथियाँ उससे आविर्भूत होने वाले तीन पाश हैं जिनकी सजा आणन, मापीन और कर्म है । इन आणवादि पाश त्रय को उत्पन्न करने के कारण ही उसे “पाशाना मुत्पत्तिभू” कहा गया है^५ । इस प्रकार निश्चय ही काश्मीर शैवदर्शन में माया शिव की एक व्यापिका और अभिन्ना शक्ति है, जिससे शिव भेद भूमिका पर उतरकर भेदावभास की क्रीडा करता रहता है ।

माया का स्वरूप तिरोधानकारी है । वह अपने दुर्घटस्वपादन सामर्थ्य से शुद्धप्रमाता के प्रकाशस्वरूप का तिरोधान कर देती है जिससे वह अनयच्छिन्न प्रकाशरूप से परिच्छिन्नप्रकाशरूप हो जाता है^६ । इस प्रकार जो अपनी पूर्णता में शिव था वही सकोच ग्रहण के कारण जीव बन जाता है । अपनी स्वातन्त्र्यक्रीडा से स्वपरिग्रहीत सकोच से शिव के सकुचित जीव रूप में प्रकट होने पर उसकी शक्तियाँ अथात् सर्वकर्तृता, सर्वशता, नित्यता, पूर्णता, और स्वातन्त्र्य (व्यापकता) भी सकुचित होकर जीव के जिन आवरण रूपों में

१ तत्रालोकटीका भाग ६, पृ० २२७ । २. तत्रालोक भाग ६, ९।१५२।

३. (क) एव मायायास्तत्त्वग्रन्थिशक्त्यात्मकं त्रिविधं रूपमुक्तम् ।

तत्र तत्त्वात्मकम् उपविश्वव्यापकाण्डरूपसन्निभ, ग्रन्थ्यात्मक त्रिविध, शाक्त तु स्वातन्त्र्यशक्तिसारमेव ॥

—स्वच्छन्दतत्रटीका भाग ५ ब, पृष्ठ ४८१ ।

(ख) तत्रालोकटीका भाग ५, पृष्ठ २०५ ।

४. स्वच्छन्दतत्रटीका भाग ६, पृष्ठ १२, पृष्ठ ६२ ।

५. स्वच्छन्दतत्रटीका भाग ५ ब, पृष्ठ ४७५ ।

६. तिरोधानकारी मायामिधा पुन ।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञा भाग २, ३।१।७।

प्रकट होती है उनकी संज्ञा यथाक्रम से कला, विद्या काल, राग और नियति है^१। मायाजनित ये शक्ति-संकोच जीव के पूर्ण स्वरूप को आवृत किये रहने के कारण आवरण कहलाते हैं। यह आवरण कंचुक की ही अपर संज्ञा है। कंचुक नामा

इन सकुचित शक्तियों से अपूर्णता में आबद्ध होने के कारण इन कंचुक कंचुकों को जीव का बन्धन या पाश भी कहा जाता है। किन्तु ये पाश जीव के बाह्य बन्धन न होकर उसके अन्तरंग स्वभाव-संकोच के धर्म हैं^२। भेदधी रूप माया के कारण ही इनका आविर्भाव होता है। अतः एक प्रकार से ये माया के ही विशेष स्पन्दन हैं। ये पाँचों विशेष रूप और इनका 'सामान्य व्यापक कारण माया' मिलकर जीव के पट्कंचुक कहलाते हैं^३। शैवागमों में इनका विकासक्रम अलग-अलग प्रकार से नियत किया गया है, किन्तु आचार्य क्षेमराज के अनुसार कंचुकों का विभिन्न पौर्वापर्यक्रम किसी सिद्धान्त-भेद का सूचक न होकर आचार्यों के शोध-वैशिष्ट्य का ही द्योतक है। अतः भिन्न-भिन्न क्रम देखकर किसी भेदशका के भ्रम में पड़ने की आवश्यकता नहीं है^४। परमेश्वर स्वयं पूर्ण और सर्वव्यापक है। अतः उसमें संकोच का अभाव है और संकोच के अभाव के कारण उसमें क्रम के लिए कोई अवकाश नहीं। जब परमेश्वर अपने अभिन्न स्वरूप में ही भेद का अवभासन करता है तब शून्यादि में 'अहन्ता' का अनुभव करने वाले प्रमाता काल का स्वरूप परिमित हो जाता है और प्रमाता के इस मितस्वरूप के अनुरूप उसके प्रमेयों में भी स्वरूप-संकोच हो जाता है। वेद्यरूप-वस्तुओं में स्वरूप-संकोच आने से कोई वस्तु पहले और कोई पीछे और कोई

१. संपूर्णकर्तृताया बहयः सन्त्यस्य शक्तयस्तस्य ।

संकोचात्संकुचिताः कलादिरूपेण रूढयन्त्येवम् ॥

—पट्त्रिशतत्वसंदोह, श्लोक ७ ।

२. कलाविद्यारागकालनियतिर्बन्ध उच्यते ।

—अनुत्पत्तिकाशपंचाशिका, श्लोक १६ ।

३. मायासहितं कंचुकपट्कमणोऽन्तरंगमिदमुक्तम् ।

—तंत्रालोकटीका भाग ६, पृष्ठ १६४ ।

४. तंत्रालोक भाग ६-६।२०४ ।

५. श्रीत्रिकसारनिरूपितनीत्या कश्चिद्द्रव्यज्येति कश्चिच्च विदन्त्यतीत्यादिः पुंसां विचित्रप्रतीतिक्रमानुसारी कंचुकक्रमः अन्यथा अन्यथा च संभाव्यते प्रतिपुं-कलादितत्त्वक्रमस्योक्तत्वादिति तत्तच्छास्त्रावतारकैस्तथा तथा क्रमभेदमात्र-प्रतिपादनमेतत् ।

—स्वच्छन्दतन्त्रटीका भाग ६, पृष्ठ ४६-४७ ।

उसके अनन्तर अवभासित होने लगती है^१। इस तरह जो यह पौर्यापर्व का क्रम है वही 'काल' है। इस क्रमरूपता का अवभासन करने वाली पारमेश्वरी शक्ति की संज्ञा कालशक्ति है^२। माया के प्रभाव से जन काल शक्ति की अभिव्यक्ति होती है तब मितप्रमाता पहले अपनी देहरूप आत्मा में इस प्रकार क्रमरूपता का अनुभव करने लगता है कि 'मैं कुछ था' 'मैं स्थूल हूँ' 'मैं स्थूलतर होऊँगा'। फिर अपने में क्रमरूपता का परामर्श करता हुआ वह अपनी प्रमेयवस्तुओं पर भी अपनी क्रमरूपता का आरोप करने लग जाता है कि 'अमुक वस्तुएँ थीं' 'अमुक वस्तु है' 'अमुक वस्तु होगी'^३। इसके अनन्तर वह देखता है कि सूर्योदय, सूर्यास्त, सूर्य का विभिन्न राशियों में संचरण आदि का अवभास नियत-क्रमरूपता से होता है और शेष सब वस्तुओं का अवभास अनियत क्रमरूपता से होता है। अतः वह नियतक्रमवाली वस्तुओं के क्रम से निमेष, क्षण, पदी, प्रहर, दिन, मास, वर्ष आदि की कल्पना करने लगता है^४।

माया के द्वारा स्वरूप-संकोच हो जाने पर उस प्रमाता की सर्वशक्ता विद्या अपांत ज्ञानशक्ति भी संकुचित हो जाती है। इस संकुचित ज्ञानशक्ति का नाम ही 'विद्या' है। जीव कुछ ही ज्ञान सकता है। अतः प्रमेयों को अपने से सर्वथा भिन्न समझता है। उसकी इस संकुचितज्ञान-रूपा विद्या को 'अशुद्ध विद्या' कहा जाता है। जीव में कुछ ही वेदों का ज्ञान उत्पन्न करने के कारण इसे 'किंचिज्ज्ञत्वोन्मीलनरूपा' कहा गया है^५। यह बुद्धि रूपी दर्पण में प्रतिबिम्बित नील पीत आदि बाह्य और सुखदुःख आदि आम्पन्तर वेद्य भावों का विवेचन करके जीवात्मा को उनसे होने वाले सुख दुःखादि प्रत्ययों से अवगत कराती है^६ क्योंकि बुद्धि सत्वरूपा होते हुए भी गुणों का कार्य होने

१. ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी भाग २, पृष्ठ २०८।

२. क्रम एव च कालो। —ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी भाग २, पृष्ठ ९।

३. सैयम् इत्यभूताभासवैचित्र्यप्रयनशक्तिः भगवतः कालशक्तिः इत्युच्यते।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी भाग २, पृष्ठ १३।

४. तत्रालोकटीका, भाग ६, पृष्ठ १६३।

५. ईश्वरप्रत्यभिज्ञा भाग २—२।१।३।

६. सर्वशक्तस्य शक्तिः परिमिततनुरूपवेद्यमात्रपरा।

ज्ञानमुत्पादयन्ती विद्येति निगद्यते बुधैरात्रैः॥

—घट्टनिशतत्त्वसदीह, श्लोक ९।

७. ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी भाग २, पृष्ठ २०८।

८. वही।

के कारण खड़ है। अतः खड़रूपा बुद्धि अपने म प्रतिबिम्बित भावों को पृथक् पृथक् कर उनसे उत्पन्न सुख दुःख आदि प्रत्ययों का ज्ञान मितात्मा को नहं करा सकती।

जिस समय माया से मितात्मा का पूर्णप्रकाशस्वरूप तिरोहित हो जाता है उस समय उसकी ज्ञानशक्ति के साथ क्रियाशक्ति भी सकुचित हो जाती है और उसे अपने म कुछ ही कर सकने के 'परिमितकर्तृत्व' का अनुभव कला होता है^१। अतः प्रमाता में कुछ ही कर सकने का भाव दृढ करने के कारण कला को 'किञ्चित्कर्तृबोपोद्बलनमयो' कहा गया है^२। जैसे सर्वज्ञता के सकुचित होने पर वह अनुभव करने लगता है कि 'म किञ्चित् जानता हूँ' वैसे ही सर्वकर्तृता के सकुचित होने पर उसमें 'मैं किञ्चित् करता हूँ' ऐसे किञ्चित्कर्तृत्वलक्षण सामर्थ्य का उन्मीलन होने लगता है^३। माया से आभासित इन तत्त्वपक्षों के कार्यकारण भाव में मालिनीविजयोत्तरतत्र के मत का अनुसरण करते हुए आचार्य अभिनवगुप्त ने कला की उत्पत्ति मायातत्त्व से बताते हुए इसे माया की प्रथम सृष्टि कहा है^४ किन्तु अन्यत्र उन्होंने काल को ही प्रथम फलुन माना है^५। माया से स्वरूप सकोच हो जाने के कारण मितात्मा राग समस्त विषय को आत्मभाव से न देखकर शरीर जैसी वस्तु को 'अहम्' और किसी वस्तु को 'मम' समझने लगता है। जिसे 'अहम्' (मैं) अथवा 'मम' (मेरा) समझता है उसे अत्यन्त गुणशालिनी मानने लगता है। मितात्मा के देह आदि प्रमातृभाव और प्रमेय में इस तरह के गुणारोपणमय

१ पट्टनिशच्चत्त्वसदोहविवरण, पृष्ठ ७।

२ तत्सर्वकर्तृता सा सकुचिता कतिपर्यार्यमात्रपरा।

किञ्चित्कर्तारमनु वलयन्ती कीर्त्यते कला नाम ॥

—पट्टनिशच्चत्त्वसदोह, श्लोक ८।

३ ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमशिनी भाग २, पृष्ठ २०८।

४ ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमशिनी भाग २, पृष्ठ २०९।

५ तत्रालोक भाग ६—९। १६६-१६७।

६ माया परिग्रहवशाद्,

बोधो मलिन पुमान् स पश्यमवति।

काल-कला-नियतिवशाद्

रागाविद्यावशेन सन्नद्ध ॥

—परमार्थसार, श्लोक १६।

अभिध्वग (आसक्ति) को 'राग' कहते हैं। इस रागतत्त्व नामक कंचुक को वैराग्य का अभाव रूप राग नहीं समझना चाहिए क्योंकि वह तो बुद्धि का एक धर्मविशेष है, पुरुष का कंचुक नहीं। यह रागतत्त्व बुद्धि की भूमिका से ऊपर का तत्त्व है और बुद्धि के धर्म 'स्थूल राग' से सूक्ष्मतर है। यह रागतत्त्व मितात्मा को भेदगत भोगों में अनुरजित करता है^१।

विद्या और कला के द्वारा जीवात्मा कुछ वस्तुओं को जानने और करने में समर्थ होता है किन्तु किञ्चित् रूप समझे जाने वाले वेश-शशों के समान होने पर भी यह 'कुछ' के प्रति ही क्यों उन्मुख होता है और 'अन्य कुछ' के नियति प्रति उन्मुख क्यों नहीं होता? विद्या और कला का नियमन राग करता है और राग का यह नियमन नियति करती है^२। तुल्य किञ्चित् श्रेष्ठों में भी किसके प्रति मितात्मा को उन्मुख करे और किसके प्रति न करे, इस प्रकार सबकी नियामिका मूलतः नियति ही है। नियति के नियमों के अनुसार ही जीव में वस्तुविशेष के प्रति राग उदय होता है^३। इसी हेतु मालिनीविजयोत्तर-स्तन में इसे जीव को विशेष विशेष कर्मों में प्रवृत्त करने वाली होने के कारण नियामिका कहा गया है—

नियतियौज्यत्वेन स्यके कर्मणि पुद्गलम्^४।

कौन सी वस्तु जीवात्मा का प्रेय बने और कौन-सी न बने, इस नियम की नियामिका होने के कारण ही यह नियति कहलाती है। इस प्रकार नियति ही जीवों के सुख-दुःख आदि के भोगों में उनका नियन्त्रण करती है^५। आचार्य अभिनवगुप्तकृत 'परमार्थसार' के टीकाकार के अनुसार जिस नियम से नियमित होकर जीवात्मा

१. ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी भाग २, पृष्ठ २०९।

२. वही।

३. रामोऽपि रचयत्वेन स्वभोगेष्वनुचिष्यति।

—मालिनीविजयोत्तरस्तन १।२८।

४. ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी भाग २, पृष्ठ २०९।

५. नियति मभेद कर्तव्य नेद कर्तव्यम् इति नियमनहेतुः।

—पराप्रावेशिका, पृष्ठ ९।

६. मालिनीविजयोत्तरस्तन १।२९।

७. नियच्छति भोगेषु अणूनिव नियति।

—उपशोकोटीका भाग ६, पृष्ठ ४६।

अग्नि से धुएँ की और अश्वमेध यज्ञ आदि कर्मों से स्वर्ग आदि फलों की चाहना करता है और जिस नियम से अपने सकल्पकृत कर्म से उत्पन्न पुण्य-अपुण्य से उसका नियमन होता है उसे जीवात्मा का नियतितत्त्व कहा जाता है^१। किस विशिष्ट कारण से किस विशिष्ट कार्य की उत्पत्ति हो, इसका नियमन नियति ही करती है^२।

माया से लेकर नियतिपर्यन्त इन छह कचुकों से स्वरूप सकोच हो जाने पर चिदात्मा परिमित हो जाता है। इस परिमित आत्मा को ही अणु, जीव, पुमान्, मितात्मा, पुद्गल आदि विविध नामों से अभिहित किया जाता पुरुष है^३। काश्मीर के स्वातन्त्र्यसिद्धान्त के अनुसार शिव अपने स्वातन्त्र्य से अपने परिपूर्ण स्वभाव को छिपाकर सर्वशक्तता और सर्वकर्तृता को भूल जाने की कल्पना कर डालता है और ऐसा हो जाने पर अपने आपको अगणित अल्पश और अल्पकृता जीवों के रूप में प्रकट कर देता है^४। शिव का अपने स्वातन्त्र्यस्वभाव से यह परिग्रहीत अणुभाव या परिमितभाव ही पुरुषतत्त्व कहलाता है^५। कचुकल्पी पाशों से आबद्ध होने के कारण जीव को पशु भी कहा गया है^६। पुरुष तत्त्वतः शिव ही है किन्तु माया के तिर्रोधानकारी प्रभाव से विपर्यस्त-स्वरूप होकर वह परिमित जीव बन जाता है। इस प्रकार अज्ञानवश देह के साथ तावात्म्य स्थापित कर लेने पर इस पुरुष की सश्र देहप्रमाणा हो जाती है^७। जब तक उक्त जीवात्मा को अपने शिवभाव के स्वातन्त्र्य का बोध नहीं होता तब तक वह अनेकानेक जीवयोगिनियों में संचरण करता हुआ अपने कर्मों के अनुसार

१. परमार्थसारदीपा, पृष्ठ ४८।

२. नियतियोजना धत्ते विशिष्टे कार्यमण्डले।

—तन्त्रालोकटीका भाग ६, ९।२०२।

३. इदमेव च पचविंश मुंस्तत्त्वमित्युच्यते, यत् श्रीपूर्वशास्त्रेषु पुमानिति, अणुरिति, पुद्गलमिति चोक्तम्। —तन्त्रालोकटीका, भाग ६, पृष्ठ १६५।

४. पर एष प्रशश. स्वस्वातन्त्र्यात् स्वं रूपं गोपयित्वा यदा सकुचितात्म-
तानपभासयति तदा सकल एषां भेदव्यवहारः समुत्प्लवेत्।

—तन्त्रालोकटीका भाग ६, पृष्ठ १५६।

५. मायाग्रहीतसकोचः शिवः मुंस्तत्त्वमुच्यते।

—अनुत्तरप्रकाशप्रभाषिका, श्लोक २२।

६. ईदरप्रत्यभिज्ञानिमर्शिनी भाग २, पृष्ठ २२०।

७. अभिनवगुप्त, पृष्ठ २५०।

सुख-दुःख आदि को भोगता रहता है^१। किन्तु शास्त्रों के अभ्यास के साथ रहस्यात्मक साधनों से अथवा गुरु के अनुग्रह से तब उसे अपने पूर्ण स्वतन्त्र स्वभाव (शिवत्व) की प्रत्यभिज्ञा हो जाती है तब वह सब प्रकार के बन्धनों से मुक्त होकर आत्मस्वरूप में विभ्रान्त हो जाता है। आत्म-स्वभाव की पूर्णता की यह अभिव्यक्ति ही उसकी मुक्ति है^२। जीवात्मा के इस स्वातन्त्र्य-रूप शिवभाव की अभिव्यक्ति में परमेश्वर का अनुग्रह ही मूल कारण है। इस शिवानुग्रह की पारिभाषिक सज्ञा 'शक्तिपात' है, जिसका विस्तृत विवेचन आगे तत्तत्प्रसंगी अभ्यास में किया जायगा। सांख्यदर्शन की भोक्ति काश्मीर शैवदर्शन भी पुरुष को असंख्यक मानता है किन्तु यह अद्वैतवादी दर्शन उसे सांख्यदर्शन की तरह प्रकृति से निर्लिप्त स्वतन्त्र सत्ता न मानकर परमशिव या सवित् का ही स्फुरणमात्र स्वीकार करता है^३। पुरुष की मुक्ति के सम्बन्ध में भी उक्त दोनों दर्शनों में पर्याप्त अन्तर है। सांख्यदर्शन की कैवल्यमुक्ति शैवों के अनुसार अपूर्ण मुक्ति है क्योंकि 'केवल भाव' को प्राप्त सांख्य के पुरुष में आत्म विमर्श का पूर्ण अभाव रहता है। सांख्यदर्शन में स्वीकृत पुरुष की यह मुक्ति 'अपवेद्य मुक्ति' की सी दशा है।

माया के कारण फल आदि तत्त्वपञ्चकों से सन्नोच को प्राप्त जीवरूपी शिव के भेदमय दृष्टिकोण से भवभासित होता हुआ उसका जो चेद्यरूप विद्य का अव्यक्तसामान्य आकार है उसे 'प्रकृतितात्त्व' कहते हैं। शून्य प्रकृति आदि प्रमाता के अपने आप से व्यतिरिक्त चेद्यमान रूपवाले प्रकृति-तत्त्व से कार्य और करण (इन्द्रिय)—भाव से २३ प्रकार के प्रमेयों का विकास होता है^४। आचार्य अभिनवगुप्त का मत है कि यत्ना किञ्चित्कर्तृत्व-लक्षणा है। वह शून्यादि प्रमाता में 'किञ्चित्त्वरोमि' ऐसा परामर्श उत्पन्न

१. परिमितात्मा स स्वात्मैश्वर्यमपि प्रत्यभिज्ञातमपदु संचरति विचिन-
योनिषु ।

—पद्मत्रिशत्तत्त्वसदोदिविवरण, पृष्ठ ५ ।

२. मोक्षस्य नैव किञ्चिद् धामास्ति न चापि गमनमन्यत्र ।

अज्ञानप्रन्थिभिदा स्वशक्त्यभिव्यक्तता मोक्ष ॥

—परमार्थसार का० ६० ।

३. स्वप्रज्ञाया सविदेय एका तत्तदात्मना स्फुरति ।

—तत्रालोकटीका भाग १, पृष्ठ १७३ ।

४. त्रयोविंशतिधा मेय यत्कार्यकरणात्मकम् ।

तस्याविभागरूप्येक प्रधान मूलकारणम् ।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञा भाग २, ३।१।१० ।

करती है। इस परामर्श में 'करोमि' विरोध्य अशरूप होता हुआ 'कर्तृत्व' का व्यञ्जक है और कर्तृत्वधर्मा होने के कारण वह अपनी क्रिया के फल का भोक्ता भी है। फिर 'किञ्चित्करोमि' में 'किञ्चित्' 'करोमि' का विशेषण होता हुआ कर्तृत्व का वेद्यरूप है और वेद्यरूप होने के कारण वह उसका भोग्य है। इस प्रकार अवच्छिन्नकर्तृत्वविशिष्ट शून्यादि प्रमाता के भाविवेद्यविशेष की अपेक्षा जो वेद्यतामान्यात्मक भोग्यरूप है उसी की सज्ञा प्रधान या 'प्रकृति तत्त्व' है^१। केवल समझाने के लिए ही शास्त्रकारों के द्वारा पुरुष के अनन्तर प्रकृति तत्त्व का क्रम बताया जाता है अन्यथा भोक्तृ और भोग्य में परस्पर अविनाभाव सम्बन्ध होने के कारण पुरुष और प्रकृति की एक साथ ही अभिव्यक्ति होती है^२। जैसे पुरुष जगद् उन्मेष रूपी क्रीडा करने वाले परमेश्वर की आत्म कल्पना है वैसे ही प्रकृति उसकी वेद्यकल्पना है^३। सांख्य दर्शन में जैसे सत्त्व, रजस् और तमस् नामक गुणत्रय की साम्यावस्था को प्रकृति कहा है वैसे ही काश्मीर का शिवाद्यदर्शन भी प्रकृति को उक्त गुणत्रय की अभुन्ध दशा या साम्यावस्था मानता है^४। ऐसा होते हुए भी प्रकृति के सम्बन्ध में दोनों दर्शनों में अन्तर है। सांख्यदर्शन में प्रकृति को जड़ कहा गया है और पुरुष कर्तृत्वहीन एवं प्रकृति से निर्लिप्त बताया गया है। किन्तु काश्मीर शैवदर्शन के अनुसार स्वतःप्रेष या अनन्त जीवात्माओं के दमों के अनुसार उन्हें सुख दुःख आदि भोगों का अनुभव कराने के लिए प्रकृति को चुन्ध करता है^५ और उक्त तीनों गुण क्षुभित होकर जगत्कार्य का विस्तार

१. एव कलाख्यतत्त्वस्य किञ्चित्कर्तृत्वलक्षणे ।

विशेषभावे कर्तृत्व चर्चित भोक्तृपूर्वकम् ॥

विशेषणतया योऽन किञ्चिद्भागस्तदीत्यतम् ।

वेद्यमात्र स्फुटं भिन्न प्रधान सूयते कला ॥

—तत्रालोक भाग ६, ९।२१६-२१४ ।

२. सममेव हि भोग्य च भोक्ता च प्रसूयते ।

—तन्त्रालोक भाग ६, ९।२१५ ।

३. इदमेव हि परं स्वातन्त्र्य-यत् स्व स्वरूप वेदकमेव सत् वेद्यत्वेन अवभा-
सयति ।

—तत्रालोकरविवेक भाग १, पृष्ठ २०९ ।

४. तन्त्रालोकविवेक भाग ६, पृष्ठ १७८ ।

५. ईश्वरेच्छावशमुन्धलोलिक पुरुषं प्रति ।

भोक्तृत्वाय स्वतःप्रेषः प्रकृतिं क्षोभयेद् भृशम् ॥

—तत्रालोक भाग ६, ९।२२५ ।

करते हैं' । यहाँ सांख्यदर्शन की भाँति एक प्रकृति न मानकर प्रत्येक पुरुष की अलग-अलग प्रकृति होने से उसे असंख्यक स्वीकार किया गया है^१ । क्षुभित प्रकृति अर्थात् गुणों से करण (इन्द्रियों) और कार्य रूप से विकसित होने वाले जिन २३ प्रकार के प्रमेय तत्त्वों की ऊपर चर्चा की गई है वे इस प्रकार हैं—

गुणों (प्रकृति) से बुद्धितत्त्व, बुद्धितत्त्व से अहंकार, अहंकार से मन, यह तीन प्रकार का अन्त करण माना गया है । मितप्रमाता की विकल्प प्रतिबिम्ब-धारिणी बुद्धि में उपयोगी भोज, त्वक्, चक्षु, निद्रा बुद्धि से पृथिवी तक और प्राण ये पाँच ज्ञानेन्द्रियाँ हैं और प्रमाता के कर्म में उपयोगिनी होने वाली जो पाँच कर्मेन्द्रियाँ हैं उनके नाम हैं—वाणी, हस्त, चरण, पायु और उपस्थ ।

ये तेरह तत्त्व प्रकृति का कार्य होते हुए भी उसके अन्य कार्यों से असाधारण होने से प्रमाता के 'करण' कहे जाते हैं^२ । शब्द, स्पर्श, रूप, रस और गन्ध ये पाँच तन्मानाएँ हैं, जिनका स्थूल कार्य क्रमशः आकाश, वायु, अग्नि, जल और पृथिवी नाम के पचभूत हैं । प्रत्यभिज्ञादर्शन के उपर्युक्त २३ तत्त्वों का विवेचन सांख्यदर्शन ४ समान ही है । अतः यहाँ इनका सविस्तार विवेचन अनावश्यक समझ कर संक्षेप में ही उनका उल्लेख मात्र कर दिया है ।

१. यही १।२२३ ।

२. तन्मालोकीका भाग ६, पृष्ठ १७२ ।

३. ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी भाग २, पृष्ठ २१३ ।

अध्याय ४

प्रमातृ-भेद-निरूपण

कादमीर शैवदर्शन के अनुसार अप्रतिहतशक्ति एक परमेश्वर ही सर्वत्र अग्रस्थित है और वही अपने स्वातन्त्र्य-स्वभाव के कारण प्रमातृ प्रमेयादि अनन्तरूपों में आत्म-अवभासन की इच्छा से नाना रूप धारण करता है। किन्तु जगद्गीला में नाना रूप धारण करके भी वह अपने विश्वोत्तीर्णस्वरूप से उसी प्रकार व्युत् नहीं होता, जिस प्रकार अनन्त शीचिमालाओं के रूप में विलसित होकर भी सागर अपने शीचिरूपोत्तीर्ण सागरत्व से व्युत् नहीं होता। अतएव जो कुछ है वह सन परमेश्वर का ही स्वातन्त्र्य-विलास है और परमार्थतः परमेश्वर से दूसरा तो कोई है ही नहीं। उन अनन्तरूपों का अवभास परमेश्वर मलों की कल्पना द्वारा करता है। मल-कल्पना उसकी स्व-

परमशिव की अनन्त रूपों में रूप-गोपन की क्रीडा है। अपने स्वातन्त्र्य-अवस्थिति का हेतु : मल-कल्पना स्वभाव के कारण परिगृहीत जीवभाव शिव अपने परमेश्वर स्वभाव की स्वात्म-प्रच्छादनरूप क्रीडा वाली उक्त कल्पना को जब केवल कल्पना न समझकर यथार्थ समझने लगता है तब यथार्थ समझी जाने वाली वह कल्पना ही उसका दग्धन बन जाती है। यस्तुतः जीवभावग्रहीत शिव का अपने स्वातन्त्र्यस्वभाव को

१. इह हि सर्वत्राप्रतिहतशक्तिः परमेश्वर एव यथाबुभूस्तथा भवति, न त्वन्य कश्चित् परमार्थतोऽस्ति, —इत्यसकृदुक्तम्।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी भाग २, पृष्ठ २२३।

२. (क) —परिपूर्णद्विक्रियास्वभावस्य एकस्यैव आत्मनो गोपनेन संजुचित-द्विक्रियात्मानुरनेकः परिगृहीतकृत्रिमानेकरूपः संवृत्तो येनायमिष्यतः ससारस्य समुल्लासः।

—तत्रालोकटीका, भाग ८, पृष्ठ ६९-७०।

(ख) —स्वात्मप्रच्छादनक्रीडामात्रमेव मल विदुः।

—मालिनीविजयवार्त्तिक काण्ड २।१८६।

३. इत्थं च मायादानत्वा पुर्यष्टकादी गृहीताभिमानोऽयं विद्वन्भित्तिभूतपरिपूर्णगोपस्वरूपतया एकुरन्नपि असी संकोचावभासात्मना तावता श्रयेन स्वयमेव ध्वपते। यपोक्तं प्राक्—

आत्मना ध्वपते ह्यात्मा।

—रञ्जन्दतत्रटीका भाग ६, १२ परल, पृष्ठ ५२।

यथार्थत न जानना ही उसका अज्ञान है और अज्ञान की ही पारिमापिक सज्ञा मल है^१। मल के तारतम्य के विचार से शैवशास्त्रकारों ने प्रमाताओं का मुख्यतः सात श्रेणियों में वर्गीकरण किया है^२। मल मूलतः तो एक ही है किन्तु शास्त्रकारों ने समझाने के लिए उसे तीन रूपों में विभक्त किया है, विनयी शास्त्रीय संशय आणव, मायीय और कर्म है। शिवस्वरूप ये संकोचमान को आणव कहते हैं^३। अणुता को प्राप्त प्रमाता की भेद दृष्टि को मायीय मल कहा मलत्रय जाता है^४। इस भेद-दृष्टि रूपी मायीय मल के प्रभाव से प्रमाता जगत् को अपने से भिन्न समझने लगता है। कर्ममल को जीव की जन्ममरण रूप संसृति का मुख्य कारण माना गया है^५। उक्त मलत्रय से सबद्ध जीवात्मा अपने शिवस्वभाव के अज्ञान के कारण आत्मसत्तास्वरूप अद्वयस्वभाव चैतन्य को भी प्रमातृ प्रमाण प्रमेयरूप नानारचना प्रपञ्चभाव से देखने लगता है।

परमेश्वर शुद्धप्रकाशरूप है और अग्नि दाहकतावत् विमर्शरूपिणी आत्म-शक्ति से अमिश्र है। अतः वह प्रकाशरूप (बोधरूप) भी है और विमर्शरूप (कर्तृत्वरूप) भी है। परमेश्वर की यह कर्तृता शुद्धकर्तृत्वामात्र है अर्थात् स्वरूप विमर्श की कर्तृता है। अपने से भिन्न किसी विषय के प्रति रहनेवाली कर्तृता नहीं, क्योंकि परमेश्वर से भिन्न किसी विषय की सत्ता तो सर्वथा अचिन्त्य ही है। परमेश्वर आणवमल (स्वरूपतिरोधित्वा) को कल्पना से स्वरूप-

१. अज्ञान किल बन्धहेतुरुदित शाले मलं तत्समृतम् ।

—तत्रसार, भा० १, पृष्ठ ५ ।

२. (क)—अविद्वक्ष्ये न मेदोऽस्ति वास्तवो यद्यपि भ्रुवे ।

तथाप्यावृत्तिनिर्वाततारतम्यात्स दृश्यते ॥

(आहते —आणवस्य मलस्य ।)

—तन्त्रालोक भाग १, भा० १।१३८ ।

(ख) शिवाशिसकलान्तश्च शक्तिमन्त सत् ।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भाग २, पृ० २२९ ।

३. संकोच एव शुसामाणवमलमित्युक्तं प्रायम् ।

—स्व-छन्दःप्रदीपा, भाग ५ ब, पृष्ठ ५१९ ।

४. भिन्नवेद्यप्रयात्रैव मायाक्यम् ।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञा भाग २, ३।२।५।

५. तत्रापि कर्ममेवैकं मुख्यं ससारकारणम् ।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञा भाग २, ३।२।२०।

संकोच करता है। यह स्वरूप-संकोच दो प्रकार का होता है—शुद्धबोधरूप की स्वातन्त्र्यहानि से और शुद्ध स्वातन्त्र्य की अशोधता एवं प्राण, बुद्धि, शून्यादि अशोधरूपों में अहन्ताभिमानरूप मकुचित कर्तृत्व से^१। स्वरूप संकोच के उक्त प्रकारद्वय की व्याख्या यथाप्रसंग आगे की जायगी। अतः यहाँ इनके सम्बन्ध में अधिक लिखना अनावश्यक है।

जिन प्रमाताओं में शुद्धबोधरूपता होने पर भी उत्तम स्वातन्त्र्य-रूप कर्तृता का अभाव (स्वातन्त्र्य हानि) होता है, वे परमेश्वर से व्यतिरिक्त होते हैं,^२ क्योंकि परमेश्वर में शुद्धबोधरूपता के साथ शुद्धकर्तृता भी विद्यमान होती है। स्वातन्त्र्य से विरहित ये बोधरूप प्रमाता शरीर से लेकर शून्य तक के प्रमातृपदों से उत्तीर्ण होते हैं। इन सब में बोधत्व नित्यत्व विमलत्व आदि धर्मों का ऐक्य (समानता) होने पर भी “मैं भेद से निर्भासित होऊँ” इस प्रकार की परमेश्वर की इच्छाविशेष से ये एक दूसरे से भेदयुक्त होते हैं। इस प्रकार बोधरूप होते हुए भी ये प्रमाता परमेश्वर से और एक दूसरे विज्ञानाकल से भिन्न होते हैं। ऐसे प्रमाताओं को शैवशास्त्र में ‘विज्ञान-केवल’ या ‘विज्ञानाकल’ कहा गया है। ये केवल एक आणवमल वाले प्रमाता हैं^३। कर्तृत्व-शून्य केवल शुद्धबोध-रूप (प्रकाशरूप) को ही ‘विज्ञानं ब्रह्म’ कहने वाले वेदान्तियों की यही ब्रह्म दशा है, जो अद्वैतनिष्ठ

१. इह ईश्वरस्य स्वरूपतिरोधित्वैव तावदाणवस्य मलस्य कारणम्।

—तन्त्रालोकटीका, भाग ८, पृष्ठ ७४।

२. स्वातन्त्र्यहानिबोधस्य स्वातन्त्र्यस्याप्यशोधता।

द्विधाणव मलमिद स्वस्वरूपापहानितः।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञा भाग २, ३।२।४।

३. शुद्धबोधात्मकत्वेऽपि येषां नोत्तमकर्तृता।

निर्मिताः स्वात्मनो भिन्ना भर्त्रा ते कर्तृतास्तथात् ॥

शैवों ने अनुसार प्रथम प्रकार के मल (स्वातन्त्र्यहानि) से मुक्त है और स्वातन्त्र्यात्मकस्पन्दशक्ति के बिना स्रष्टृ आदि की मूर्ति 'जडोपम' है ।

अवोघरूप शून्य, बुद्धि आदि में ही 'अह' भाव से कर्तृत्व के प्रलयाकाल अभिमान प्रमाता प्रलयाकाल कहलाते हैं । अपने शुद्धस्वातन्त्र्य

को भूल कर प्राण, बुद्धि अथवा शून्य जैसे अवोघरूप में 'अहभाव' का अनुभव करने के कारण इनका कर्तृत्व सङ्कुचित हो जाता है । इनमें आणव-मल के प्रकारद्वय अर्थात् स्वातन्त्र्य की अवोघता और गोघरूपता के स्थान पर अवोघरूपता में अहन्ता अभिमान के साथ कर्ममल भी विद्यमान रहता है, जिसे धर्माधर्मरूप कहकर पुनर्जन्म का कारण बताया गया है^१ । प्रलयकाल तक ये अवोघरूप कर्ता मुक्त से रहते हैं परन्तु प्रलय के अनन्तर नये कल्प में पुन-जन्ममरणरूप स्रष्टृ के पान उन जाते हैं^२ । प्रलयाकाल की दो अवस्थाएँ

मानी गई हैं—सवेद्यमुपुत्ति अवस्था और असवेद्यमुपुत्ति प्रलयाकालों की अवस्था । सवेद्यभीषुतपद में लीन प्रलयाकालों में दो अवस्थाएँ भिन्नवेद्यप्रकारण मायीय मल का ग्रह भी विद्यमान रहता है । अतः इनमें तीनों मल होते हैं । परन्तु अपवेद्य-मुपुत्ति अवस्था में अवस्थित प्रलयाकालों में दो ही मल होते हैं^३ । स्थूल देह और स्थूल इन्द्रियरूप कार्य एवं करणों का अभाव सभी प्रलयाकालों में समानभाव से रहता है^४ । सृष्टि दशा में एकुट मलत्रय से आविष्ट साधारण प्राणी की सहा

१. ऐश्वर्यात्मकविमर्शशून्यप्रकाशमानतत्त्वो ब्रह्मरूपोऽपि यत्र नास्ति यच्चतुल्य न्तविद प्रतिपत्ता 'विज्ञान ब्रह्म' इति, तस्यापि स्वातन्त्र्यात्मक स्पन्दशक्ति विना जडत्वात् ।
—स्पन्दनिर्णय, पृष्ठ १७-१८ ।

२. शून्याद्यवोघरूपास्तुभूतार प्रलयाकाला ।

तेषां कामी मलौऽप्यस्ति मायीयस्तु विकल्पित ॥

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञा भाग २, १।२।८।

३. प्रलयावधि हि ते तथाभूता उत्तरकाल तु कार्यकरणरुद्धा एव भवन्ति ।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, पृष्ठ २२५ ।

४. सवेद्यरूपे सुषुप्तपदे (अस्ति मायीयो मल) अपवेद्ये तु न भवति ।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी भाग २, पृष्ठ २२५।

५. स्थूलदेहेन्द्रियात्मककार्यकरणवियोगरूपत्वं तु प्रलयाकाललक्षणं सर्वथा तुल्यम् ।
—यही ।

विद्येश्वर प्रमाताओं से उत्कृष्ट प्रमाता वे हैं जो शुद्धविद्यातत्त्व के भागी हैं । शुद्ध 'अहम्' के चिन्मात्ररूप अधिकरण में जब 'इदम्' अर्थ का उन्मेष होता है तब जिन प्रमाताओं में इदन्ता का आन्तर अग्रभास अस्फुट रूप से होता है सदाशिवतत्त्व में अवस्थित वे प्रमाता 'मन-महेश्वर' कहलाते मन्त्रेश्वर और हैं । जिनमें वह 'इदन्ता' का अवभास स्फुटरूप से होता है, मन्त्रमहेश्वर उन्हें मन्त्रेश्वर प्रमाता कहते हैं जो ईश्वरतत्त्व में अवस्थित रहते हैं । मन्त्रेश्वर और मन्त्रमहेश्वर प्रमाताओं में अन्तर यह है कि

मन्त्रेश्वरों के शुद्ध विमर्श में 'इदम्' भाव की अध्यामलता (स्फुटता) रहती है और मन्त्रमहेश्वरों के शुद्ध विमर्श में उसकी ध्यामलता (अस्फुटता) रहती है, यह पूर्व कहा जा चुका है । अतएव मन्त्रमहेश्वर मन्त्रेश्वरों से उत्कृष्ट प्रमाता हैं । मन्त्रमहेश्वर प्रमाताओं से उत्कृष्ट प्रमाता स्वयं भगवान् शिव ही हैं, जहाँ प्रमेय-कल्पना का सस्पर्श तक नहीं होता और सर्वत्र केवल एक शुद्ध 'अहन्ता' का ही विमर्श होता है । शिव प्रमाता सर्वथा शुद्ध प्रमाता है शिव क्योंकि शिव ही तो वस्तुतः परमशिव है । मनो (विद्येश्वरों) मन्त्रेश्वरों और मन्त्रमहेश्वरों में स्वरूप-सकोच की अतिसूक्ष्म कल्पना होती है ।

विज्ञानाकल प्रमातृदशा से ऊपर शिवभाव के समावेश के आरोह-क्रम में उक्त स्वरूप-सकोच की अतिसूक्ष्म कल्पना को तन्त्रालोक में क्षीयमान आणवमल की चार अवस्थाएँ मानकर स्पष्ट किया गया है । क्षीयमान आणवमल की वे चार अवस्थाएँ इस प्रकार हैं—(१) किञ्चिद्व्यस्तमान, (२) व्यस्तमान,

(३) किञ्चिद्व्यस्त और (४) व्यस्त । इन चार

क्षीयमान आणवमल की दशाओं के भागी प्रमाताओं की सहाएँ क्रमशः चार दशाएँ मन, मन्त्रेश्वर, मन्त्रमहेश्वर और शिव हैं । अतः

स्पष्ट है कि मन प्रमातृदशा से स्वरूप-सकोच क्षीय होता हुआ शिव प्रमातृदशा में पूर्णतः व्यस्त हो जाता है अर्थात् शिव पूर्णतः मलोत्तीर्ण है । इसलिए शिव सर्वथा शुद्ध प्रमाता है । इस प्रकार मुख्यतः सात

१. दिव्यसिधुष्यसमानध्वस्ताख्यासु तिसृध्वय ।

दशास्वन्त कृतावस्थान्तरासु स्वकमस्थिते ॥

विज्ञानाकल्पमन्त्रेश्वरदीयादित्वकल्पना ॥

—तन्त्रालोक, आ० १।१५-१६ ।

अवस्थान्तराणीति—किञ्चिद्व्यस्तमानत्वं किञ्चिद्व्यस्तत्वादिरूपाणि ।

—तन्त्रालोकटीका, भाग ६, पृष्ठ ८१ ।

‘सकल’ प्रमाता है’। मलय से पूर्णतः भयद सभी सकल प्रमाता जन्म, मरण, बरा, व्याधि, क्षुधा, तृष्णा आदि शरीर धर्मों से अनुदिन दुषित होते सकल रहते हैं^१। सकल प्रमाताओं के चौदह वर्ग हैं—देवताओं के आठ वर्ग, तिर्यक् आदि के पाँच वर्ग और मनुष्यों का एक वर्ग^२। कर्ममल की स्थिति से ये सभी प्रमाता सृष्टि के दुःख से परितप्त रहते हैं।

कुछ ऐसे भी प्रमाता होते हैं जो अपने आपको बोधरूप तथा कर्तृत्वशुक्त समझते हैं किन्तु सर्वज्ञ और सर्वकर्तृत्वशुक्त होकर भी वे वेद्य जगत् को ‘कुविन्दपट-दृष्टि’ से अपने से भिन्न ही समझते हैं^३। स्पष्ट दृष्टि में विघोष्वर कहना चाहें तो जैसे जुलाहे (कुविन्द) को स्वनिर्मित पट भी कार्यरूप से अपने से प्रथक् प्रतीत होता है। उसी प्रकार ये विघोष्वर-सकल प्रमाता शुद्ध चिन्मात्र में अहन्ता-अभिमानि होकर भी स्वनिर्मित वेद्य जगत् को अपने से प्रथक् ही समझते हैं—

ते (विघोष्वरा) हि शुद्धचिन्मात्रगृहीताहभावा स्वतस्तु

भिन्न वेद्य पश्यन्ति यथा द्वैतवादिनामीश्वर ॥^४

आचार्य अभिनवगुप्त ने विघोष्वर प्रमाताओं की अस्थिति विद्यापट में घतलाई है—

विद्यापदे च विघोष्वरादीनाम् अस्थितिः^५।

विघोष्वरो फी ही अन्य सज्ञा ‘मय प्रमाता’ है।

१. मलयोपरता सकला मायातत्त्वान्तरालवर्तिनः ।

—महार्थमजरीटीका, पृष्ठ ३२ ।

२. काम क्रोधश्च लोभश्च मोह पैशुन्यमेव च ।

जन्ममृत्युजराव्याधिस्तृप्तदृष्टृष्णास्तथैव च ॥

—तनालोक टीका, भाग ५, पृष्ठ १९९ ।

३. अष्टविक्रमो देवस्तैर्यग्योश्च पञ्चधा भवति ।

मानुष्यश्चैकविधः समासतो भौतिकः सर्गः ॥

—साख्यकारिका ५३ ।

४ ये चिन्मात्रमेवात्मतया पश्यन्ति ‘अहम्’ इति च चमत्कारोल्लासात् कर्तारस्तत एव सर्वज्ञा सर्वकर्तारश्च ते विघोष्वराः । किन्तु तनुकरणमुपनादि यदेया वेद्यतया कार्यतया च भाति, तत् कुविन्दपटदृष्ट्या भिन्नमेव सत् ।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी भाग २, पृष्ठ २२६ ।

५ वही, पृष्ठ २०१ ।

६. परात्रिंशिका विवरण, पृष्ठ ११८ ।

विशेषर प्रमाताओं से उत्कृष्ट प्रमाता वे हैं जो शुद्धविद्यातत्त्व के भागी हैं। शुद्ध 'अहम्' के चिन्मात्ररूप अधिकरण में जब 'इदम्' श्रंश का उन्मेष होता है तब जिन प्रमाताओं में इदन्ता का आन्तर अवभास स्फुट रूप से होता है सदाशिवतत्त्व में अवस्थित वे प्रमाता 'मन्त्र-महेश्वर' कहलाते मन्त्रेश्वर और हैं। जिनमें वह 'इदन्ता' का अवभास स्फुटरूप से होता है, मन्त्रमहेश्वर उन्हें मन्त्रेश्वर प्रमाता कहते हैं जो ईश्वरतत्त्व में अवस्थित रहते हैं। मन्त्रेश्वर और मन्त्रमहेश्वर प्रमाताओं में अन्तर यह है कि मन्त्रेश्वरों के शुद्ध विमर्श में 'इदम्' भाव की अभ्यामलता (स्फुटता) रहती है और मन्त्रमहेश्वरों के शुद्ध विमर्श में उसकी ध्यामलता (अस्फुटता) रहती है, यह पूर्व कहा जा चुका है। अतएव मन्त्रमहेश्वर मन्त्रेश्वरों से उत्कृष्ट प्रमाता हैं। मन्त्रमहेश्वर प्रमाताओं से उत्कृष्ट प्रमाता स्वयं भगवान् शिव ही हैं, जहाँ प्रमेय-कल्पना का सस्पर्श तक नहीं होता और सर्वत्र केवल एक शुद्ध 'अहन्ता' का ही विमर्श होता है। शिव प्रमाता सर्वथा शुद्ध प्रमाता है शिव क्योंकि शिव ही तो वस्तुतः परमशिव है। मन्त्रों (विशेषरों) मन्त्रेश्वरों और मन्त्रमहेश्वरों में स्वरूप-संकोच की अतिसूक्ष्म कल्पना होती है। विज्ञानानुल प्रमातृदशा से ऊपर शिवभाष के समावेश के आरोह-क्रम में उक्त स्वरूप-संकोच की अतिसूक्ष्म कल्पना की तन्त्रालोक में क्षीयमान आणव मल की चार अवस्थाएँ मानकर स्पष्ट किया गया है। क्षीयमान आणवमल की वे चार अवस्थाएँ इस प्रकार हैं—(१) किञ्चिद्व्यस्तमान, (२) व्यस्तमान, (३) किञ्चिद्व्यस्त और (४) व्यस्त। इन चार क्षीयमान आणवमल को दशाओं के भागी प्रमाताओं की संज्ञाएँ क्रमशः चार दशाएँ मन्त्र, मन्त्रेश्वर, मन्त्रमहेश्वर और शिव हैं। अतः स्पष्ट है कि मन्त्र प्रमातृदशा से स्वरूप-संकोच क्षीण होता हुआ शिव प्रमातृदशा में पूर्णतः व्यस्त हो जाता है अर्थात् शिव पूर्णतः मलोत्तीर्ण है। इसलिए शिव सर्वथा शुद्ध प्रमाता है। इस प्रकार मुख्यतः सात

१. दिव्यसिपुष्वसमानव्यस्ताख्यासु तिसुष्वथ ।

दशास्थन्त कृतावस्थान्तरासु स्वक्रमस्थिते ॥

विज्ञानाकलमत्रेश्वरदीयादित्वकल्पना ॥

—तन्त्रालोक, आ० ९।९५-९६ ।

अवस्थान्तराणीति—किञ्चिद्व्यस्तमानत्वकिञ्चिद्व्यस्तत्वादिरूपाणि ।

—तन्त्रालोकटीका, भाग ६, पृष्ठ ८१ ।

प्रमातृ कीटियों मानी गई हैं। त्रिक प्रक्रिया (प्रवित्कल योग) के ग्रन्थों में कहा-कहीं मन्महेश्वरों और शिव प्रमातृदशा के मध्य में भी एक प्रमातृ दशा मानी गई है, जिसके प्रमाताओं की सञ्ज्ञा शाक्तज (अनाश्रित) है^१। यहाँ यह भी उल्लेखनीय है कि अम्यास की प्रक्रिया विशेष के प्रसंग में उक्त प्रकार से आठ प्रमाताओं का उल्लेख करके भी आचार्य अभिनवगुप्त ने प्रत्यभिज्ञादर्शन के सिद्धान्त निरूपण के प्रसंग में तो मुख्यतः सात ही प्रमाता माने हैं—

मुख्यपन तु सतैव मातृभेदा प्रकीर्तिता^२।

मुख्य गौणभाष के भेद से इन सात प्रमाताओं के भी अनन्त प्रमातृ वर्ग हो सकते हैं—

तथा च शाले

शिवोदितकलान्ताश्च शक्तिमन्त रासः।

इत्युक्तम्। तत्राप्यगन्तरभेदेन गुणमुख्यताभेदेन विरूपसमुच्चयतादिभेदेन ध्यानन्तप्रकारत्वमिति^३।

अतएव यह कहा जा सकता है कि डा० पाण्डेयजी ने जिन आठ प्रमाताओं का उल्लेख किया है^४ वे अम्यास की प्रक्रिया विशेष के ही द्योतक हैं, सिद्धान्त के नहीं।

१ शांभवा शक्तिजा मन्त्रमहेशा मन्त्रनायका ।

मन्त्रा इति विशुद्धा स्युरमी पञ्च गणा क्रमात् ॥

—तत्रालोक भाग ६, आ० १।५३-५४।

शक्तिजा इति—अनाश्रिताया ।

—तत्रालोकनीका, भाग ६, पृष्ठ ५२।

२ मालिनीविजयवार्त्तिक १।९६०।

३ ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भाग २, पृष्ठ २२९।

४ अभिनवगुप्त, पृष्ठ १८४।

अध्याय ५

बन्धन और मोक्ष

फारमीर शैवदर्शन के अनुसार बन्धन का कारण अज्ञान है^१ । अज्ञान का तात्पर्य यहाँ ज्ञान के अभाव से न होकर उस परिमित ज्ञान से है जो सासारिक जीवों में होता है । सासारिक जीवों के ऐसे ही बन्धन का कारण : भ्रमज्ञान परिमित विषय-ज्ञान को शिवसूत्रों में बन्धन रूप कहा गया है^२ । शैवशास्त्रों में इस अज्ञान की परिभाषित सज्ञा मल है । इन मल का कारण परमशिव का स्वातन्त्र्य है, जिससे वह अपने आप में अवरोहण और आरोहण की कल्पना करता है । अवरोहण की कल्पना उसकी स्वात्म-प्रच्छादन की इच्छारूप क्रीड़ा है । परमेश्वर की इस स्वात्म प्रच्छादन या स्वरूपगोपन की इच्छारूप क्रीड़ा को ही फारमीर शैवदर्शन में आणव मल का कारण बताया गया है^३ । यह आणवमल धस्तुसत्य न होकर अवरोहण-लीला के लिये परमेश्वर के द्वारा अपने स्वातन्त्र्य से की गई मल की कल्पना मात्र है^४ । किन्तु अपने स्वातन्त्र्य-स्वभाव की लीलावश जीवभाव-परिग्रहीत शिव जर स्वरूप-गोपन की अपनी स्वतन्त्र इच्छा से स्वपरिग्रहीत पारिमित्य को यथार्थतः अपना पारिमित्य समझ लेता है तब पारिमित्य की वह यथार्थ प्रतीति ही उसका बन्धन बन जाता है^५ और वह अपने

१. अज्ञानं किल बन्धहेतुर्द्विदितः शास्त्रे मलं तत्समृतम् ।

—तत्रसार, पृष्ठ ५ ।

२. ज्ञानं बन्धः ।

—शिवसूत्र १।२।

३. इह ईश्वरस्य स्वरूपतिरोधितैव तावदाणवस्य मलस्य कारणम् ।

—तन्त्रालोक टीका, भाग ८, पृष्ठ ७४ ।

४. देवः स्वतन्त्रश्चिद्स्वः प्रकाशात्मा स्वभावतः ।

रूपप्रच्छादनक्रीडायोगादणुरनेकरुः ॥

—तन्त्रालोक, भाग ८ आ० १३ १०३ ।

५. केवल एताः बन्धमोक्षादिकल्पना मायाशक्तिवशात् ।

अपरामृष्टस्वरूपस्यैव न तु चिदद्वैतपरामर्शशीलस्य ॥

—विज्ञानभैरव विवृति, पृष्ठ १२० ।

सर्वित्स्वरूप के अज्ञानवश सकुचित ज्ञातृकर्तृरूप अणु बन जाता है' ।

इस प्रकार उसके सर्वज्ञत्व और सर्वकर्तृत्व स्वरूप के सकुचित हो जाने पर प्राण, बुद्धि आदि वेद्यरूपों में अहन्ता-अभिमान दृढ करके वह अपने आपको सकुचित प्रमात्रा समझते हुए परमार्थतः चिन्मय वेद्यों को घन्धन का स्वरूप भी अपने से सर्वथा भिन्न अचिन्मय समझने लगता है ।

पुरुष (अणुरूप आत्मा) की यह भिन्नवेद्य प्रथा या भेदरी ही पारिभाषिक शब्दावली में मायीय मल कहलाती है' । इस भिन्नवेद्य-प्रथा के परिणाम स्वरूप वह पुरुष सन्नक्त मितारत्मा किन्हीं वेद्यों में शुभता और किन्हीं में अशुभता का आरोप करने लगता है और शुभ या अशुभ के विकल्पों से परिवद्ध होकर कर्म करता है । यही शास्त्रीय भाषा में शुभाशुभविकल्परूप कर्म मल है, जिसे जीवों की जन्म मरणरूप सत्सृति का कारण बताया गया है' । इस प्रकार अणुत्वचेतना में अहन्ताभिमानरूप आणवमल, भिन्नवेद्यप्रथारूप मायीय और शुभाशुभवासनारूप कर्म मल से परिवद्ध होकर जीव पुनः पुनः जन्म मरण का भोक्ता बनता है ।

अतः स्पष्ट है कि अपने चित्स्वरूप को न जानना ही अज्ञान है । यह अज्ञानरूप मल एक ही है किन्तु तरतमभाव से उसकी आणव, मायीय और कर्म इन त्रिरूपों में कल्पना करके शैव आचार्यों ने घन्धन (मल) के तारतम्य के विचार से अनेक प्रमातृ भेदियाँ मानी हैं । अवरोहण के क्रम से अर्थात् घन्धन के उत्तरोत्तर विकास के दृष्टिकोण से वे मुख्य प्रमातृ भेदियाँ ये हैं—शिव, मन्त्रमहेश, भवैश्वर, मन्त्र, विज्ञानाकल, प्रलयाकल और सकल । गौणमुख्यभाव से इनके भी अनन्त प्रकार हो सकते हैं यह गत अध्याय में सविस्तार बताया जा चुका है ।

परमशिव अपने अनुत्तर स्वातन्त्र्य से घन्धन की कल्पना द्वारा स्वरूपगोपन

१. संज्ञेय एव हि पुसामाणमलमित्युक्तप्रायम् ।

—स्वच्छन्दतन् टीका, भाग ५व, पृष्ठ ५१९ ।

२. ईश्वरप्रत्यभिज्ञा, भाग २-३।२।५।

३. शुभाशुभवासनात्मना विविचजन्मायुर्भोगदेन
कार्मेण मलेन वलित ।

—स्वच्छन्दतन् टीका, भाग ३, पटल ५, पृष्ठ ७६ ।

की क्रीडा करते हुए अनन्त जीवरूपों में आत्मावभासन करता है' । माया के तिरोधानकारी प्रभाव से स्वरूपप्रियास हो जाने पर जीव मोक्ष का स्वरूप अपने शिवभाव के अपरिज्ञान से परमेश्वर की मल-कल्पना अर्थात् उन्नयन की कल्पना को यथार्थ समझ लेता है और कल्पित बन्धन को यथार्थ उन्नयन समझकर वह सङ्कुचित प्रमाता सुप्तदुःखादि भोगों में सत्तरित होने लगता है । सद्गुरु के अनुग्रह आदि के अभ्यास से जब उसे अपने परिपूर्ण स्वातन्त्र्य स्वभाव का प्रत्यभिज्ञान हो जाता है तब वह कल्पित बद्धता के अभिमान से छूटकर अपने जिन पूर्णाङ्गता के खमत्कार (सवेदन) में प्रलब्ध होता है वही पूर्ण अवस्था के विचार से मोक्ष कहा जाता है । इस प्रकार अपने स्वतन्त्र पूर्ण स्वरूप की यथार्थ प्रतीति ही मुक्ति है^१ । इस स्वरूप-प्रथा की अवस्था में प्रमाता अपने को शरीर, बुद्धि, प्राण, शून्य इन सबसे उत्तीर्ण शुद्ध प्रकाश विमर्श रूप सवित् अर्थात् शुद्ध 'अहम्' समझता है और समस्त विश्व को चिद्रूपता से 'अह' रूप में अनुभव करता है । इस 'अहन्ता' के निमर्श में 'इदम्' का लेशमात्र भी अग्रमास नहीं होता । वही शिवभाव की सत्यमुक्ति है^२ । यह मुक्ति मितात्मा की कोई ऐसी नूतन उपलब्धि नहीं है, जो पहले उससे व्यतिरिक्त हो और अब उसे मुक्ति . आत्म स्वभाव का प्रकाश उपलब्ध हुई हो । यह तो वस्तुतः उसका आत्म स्वभाव ही है जो अब तब मल कल्पना से आवृत होने के कारण अनभि-यक्त था । देहादि में आरोपित कल्पित अहन्ताभिमान के विलापन से चिदात्मस्वरूप की यह पुनः अभि-यक्ति या आत्म प्रत्यभिज्ञा ही शास्त्रों में मुक्तिनाम से अभिहित है^३ ।

१. ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भाग २, पृष्ठ २५३ ।

२. माययान्त्रो विमोहितः अतएव कर्माणि स्वात्मनो बन्धकान्यभिमन्यमान एव इति कालादिवेषितः शून्यादिप्रमाता सत्तरति इत्यतः रुसारी ।

— ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भाग २, पृष्ठ २१९ ।

३. (क) सम्प्रज्ञानन्वभावा हि विद्या सांप्रादिसोचिका ।

—तनालोक भाग १-१५।१।

(ख) मोक्षो हि नाम नैवान्य स्वरूपमथन हि स ।

—वही भाग १, ११।५६ ।

४. सर्वज्ञ सर्वकर्ता च व्यापक परमेश्वर ।

रा एवाह शैवधर्मा इति दाढ्याद् मवेच्छिव ॥—विज्ञानमैरव श्लोक १०९ ।

५. मोक्षस्य नैव किंचिद् धामास्ति न चापि गमनमन्यत्र ।

अज्ञानप्रण्यभिदा स्वशक्त्यभिव्यक्तता मोक्ष ॥

—परमार्थसार कारिका ६० ।

काश्मीर शैवदर्शन और कामायनी

अद्वैत शैवशास्त्रों के अध्ययन, उपदेश श्रवण या सद्गुरु के अनुग्रह से कभी कभी स्थूल शरीर च रहते हुए ही देहादि में स्थित अहन्तारूप विकल्परूप क्षीण होकर प्रमाता में अपने शिवस्वभाव का दृढ विश्वास उदित मुक्ति के प्रकार होता है और अपने परिपूर्ण स्वरूप के पुन पुन परिशीलन रूप अभ्यास से प्रमाताका अपनी शिवता का वह परामर्श इतना दृढ हो जाता है कि ससार का व्यवहार चलाते हुए भी उसे प्रायः यही प्रतीत होता है कि मैं शरीर, बुद्धि, प्राण और शून्य से उचीर्ण पूर्णप्रकाशरूप शिव हूँ और प्राण प्रादक रूप यह ममस्त विश्व चिद्रूपता से मेरा ही अभिन्न शरीर है । इस प्रकार 'अहम्' रूप प्रमाता और 'इदम्' रूप प्रमेय में यह तात्त्विक अद्वय परिज्ञान ही सकौचरूपग्रन्थन से मुक्ति है जिसका अनुभव प्रमाता को अपने सात्त्विक जीवनकाल में ही होने के कारण इसे 'जोयन्मुक्ति' सन्ना दी गई है^१ । अपने शुद्धस्वरूप के इस प्रत्यभिज्ञान से प्रमाता जन्म मरण के जोयन्मुक्ति और त्रिदेहमुक्त सङ्कट से मुक्त हो जाता है और देहपात के अनन्तर तो वह साक्षात् शक्तिघनरूप शिव ही हो जाता है । यही परिपूर्ण या सत्यमुक्ति नाम से व्यपदिष्ट है, जिसे त्रिदेह मुक्ति कहा गया है । यह सत्यमुक्ति परिपूर्ण 'शुद्ध अहन्ता' का विमर्श है, जिसमें विद्वोत्तीर्ण आत्म विमर्श और विश्रमय आत्मविमर्श युगपत् अविनाभाव सम्बन्ध से प्रकाशमान रहते हैं । शिखा और शक्तिघनता (विद्वोत्तीर्णता

१. एकवार प्रमाणेन शास्त्राद्वा गुरुवाक्यतः ।

ज्ञाते शिखित्वे सर्वस्य प्रतिपत्त्या दृढात्मना ॥

—शिवदृष्टि ७।५-६।

२ जलस्यैवोर्मयो बहनेज्जालाभ्यः प्रभा ग्ने ।

ममैव भैरवस्यैता विद्वग्भ्यो विभेदिता ॥

—विज्ञानभैरव श्लोक ११० ।

यन्मुक्तस्य स्वागरूपतया भावा अवमासन्ते ।

—तत्रालोक भाग ३, पृष्ठ २४० ।

३ यदा तु शुद्धनिवासकृत्या सकोचविमासोऽस्य विलाप्यते, तदा मुच्यतेऽमी वै न च देहपाते अस्य मुक्तिरपि तु जीततोऽपि अयेत्याह ।

—स्वच्छन्दतत्र टीका भाग ६, पृष्ठ १२, पृष्ठ ५२ ।

४ ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिणी, भाग २, पृष्ठ २५९ ।

५ विद्वत्तम विद्वोत्तीर्णं च स्वतत्र दिव्यमात्मम् ।

अहमित्युत्तमं तत्र ममादित्य विभेति च ॥

—विज्ञानभैरव चिन्ता, पृष्ठ ९० ।

विद्यमयता) का यह विमर्श, जिसे निमिड सामरस्य की स्थिति कहा है, पूर्ण संवित्स्वरूपता की मुक्ति है, जो विकल्पमुक्त स्वानुभवैकगम्या है। इस प्रकार अपने चिदात्मक स्वरूप की पूर्ण प्रतीति ही मुक्ति है।

चिदात्मनस्वरूप की यह यथार्थ प्रतीति उपासना आदि किसी भी उपाय से संभव नहीं है क्योंकि ध्यान, धारणा जल, तप, पूजा आदि जितने आन्तर और बाह्य उपाय हैं, वे सभी माया के भीतर ही व्यवहार के लिए परमेश्वर के द्वारा आभासित होते हैं। अतः ये सभी मायीय उपाय

मुक्ति के उपाय : मायावर्ती हैं और शिव मायोत्तीर्ण शुद्ध प्रकाश रूप है।

ऐसी स्थिति में इन मायीय उपायों से प्राणी के अभावीय और शुद्ध स्वातन्त्र्य स्वभावभूत परमशिव का प्रकाशित होना कैसे संभव है? घट को प्रकाशित करने वाला सूर्य क्या घट के द्वारा प्रकाशित किया जा सकता है? निश्चय ही नहीं। इस

उपायों से शिवत्व प्रकाश प्रकार काश्मीर शैवदर्शन के अनुसार किसी उपाय के द्वारा प्राणी की 'शिवता' का प्रकाशन संभव नहीं है क्योंकि उसी स्वयंप्रकाशमान से तो

सब मायीय व्यवहार प्रकाशित होते हैं। फिर वे उसे कैसे प्रकाशित कर सकते हैं?

प्रमाता के स्वभाव-प्रकाश (शिवत्व) के अनुभव में बाधक बने हुए अपूर्णमन्यतारूप जो मल है उन्हें हटा देना ही उपायों का कार्य है और मलों के हट जाने पर प्राणी का स्वाभाविक शिवभाव मल-प्रक्षालन के उपाय व्यवहार में मुक्ति के उपाय

मेघावरणरहित सूर्य की भाँति स्वयमेव उसके परामर्ग में चमकने लगता है। अतः उपासनाक्रम में मलों के प्रक्षालन के उपाय ही व्यवहार में मुक्ति के उपाय कहे जाते हैं। इन उपायों को शैव-

१. अन्तः स्वानुभवानन्दा विकल्पोन्मुक्तगोचरा ।

—विज्ञानभैरव श्लोक १५ ।

२. उपायजालं न शिव प्रकाशयेद्
घटने किं भाति सहस्रदीपिति ।

—तन्त्रसार, पृ० ९ ।

३. उपायैर्न शिवो भाति भान्ति ते तत्प्रसादतः ।

—तन्त्रालोक टीका भाग १, आ० २, पृष्ठ ३ ।

शास्त्र में तीन वर्गों में विभक्त किया गया है जो वस्तुतः अस्वतन्त्र जीवात्मा के 'पररूपता' में समावेश की ज्ञानदशा के ही तीन सोपान हैं । अनुपाय तो शंभव उपाय की ही पराक्राष्टा है^१ । वह वस्तुतः उपाय न होकर शंभव अनुपाय उपाय का उपेय है, यद्यपि उसका निरूपण उपायों के बीच ही किया गया है । मुक्ति की ओर आरुरुहु साधक की उपासना में इन उपायों का क्रम 'आभास-प्रक्रिया' से विपरीत होता है जैसे आणवोपाय, शाक्तोपाय और शंभवोपाय । आणवोपाय में साधक प्राणव्यापार-रूप उच्चार आदि बाह्य (अवच्छिन्न) वस्तु को आलम्बन मानकर विकल्पशुद्धि द्वारा आणवोपाय उस पर अपने आपकी भावना करता है^२ और इस भावना के उत्तरोत्तर विकास से उसे यह प्रतीति होने लगती है कि शिव की शक्ति ही सर्वत्र परित्याप्त है और जड़ चेतन समी उसी का स्फार है^३ । इस प्रकार सर्वत्र शक्तिभाव के 'प्रत्यय' के उदित होते ही उसकी जड़रूपता का अर्थात् प्रकाशपरिच्छिन्नता का तिरोभाव हो जाता है और वह अपने विशुद्ध चैतन्य स्वभाव की पहचानकर शिवरूप हो जाता है^४ । ये उच्चार आदि उपाय शुद्धि की वस्तुनामकप्रक्रिया से तथा ध्यानादि गानस-क्रिया से साध्य हैं । अतः इसे क्रियोपाय भी कहा गया है^५ । क्रियोपाय से ऊँचा ज्ञानोपाय अर्थात् शाक्तोपाय माना

१. वस्तुतो हि त्रिधैनेय ज्ञानसत्ता विभृम्भते भेदेन भेदाभेदेन तथैवामेदशा-
गिना ।
—तत्रालोक टीका, भाग १, आ० २, पृष्ठ २४८ ।

२. साक्षादुपायेन इति शामनेन । तदेव हि अव्यवहित परशानावाप्तौ निमित्त
स प्रत्य परा क्राष्टा प्राप्तश्चानुपाय इत्युच्यते ।

—वही, पृष्ठ १८२ ।

३. घर्णविशोपायमर्शप्रधान. आणव ।

—विज्ञानभैरवविवृति, पृष्ठ १९ ।

उच्चारकरणध्यानघर्णस्थानप्रकल्पनै ।

यो भवेत्स समावेश. सम्यगाणव उच्यते ॥

—मालिनीविजयोत्तर तन्त्र २।२१ ।

४. जीव- शक्ति शिवस्यैव सर्वत्रैव स्थितापि सा ।

—तत्रालोक भाग ३-५९।

५. तत्रालोक टीका भाग ३, पृष्ठ ३१९.

६. यत्तु तत्प्रत्ययनामकत्वात्तद्विभृतार्थसाधनम् ।

क्रियोपाय तदाम्नात भेदो नात्रापवर्गः ॥

—तत्रालोक आ० १।१४९.

गया है क्योंकि यहाँ विकल्प होते हुए भी आणवोपाय की मोति बाह्य उच्चारण का पूर्ण अभाव होता है' और साधक देह ज्ञानोपाय (शक्तोपाय) आदि से उच्चीर्ण अपने आप में ही शुद्ध विकल्प द्वारा "सब कुछ मैं हूँ" ऐसे परिपूर्ण शिवभाव की भावना करता है^१। 'भावना' ही विकल्प-ज्ञान है। साधक जब ध्यान, पूजा, अर्चनारूप विकल्पज्ञान के दर्पण में अपने विकल्पविवा रूप को पुनः-पुनः भैरवभाव से देखते हुए शिवरूपता से उसकी अमेद-प्रतीति में दृढ़ हो जाता है तो उसका वह तदैकात्म्यभाव ही शाक्तसमावेश की मुक्ति कहलाती है^२। विकल्परूप ज्ञानप्राधान्य के कारण इसे ज्ञानोपाय कहा गया है^३। ज्ञानोपाय से ऊर्ध्ववर्ती इच्छोपाय अर्थात् शांभवोपाय है। इसमें विकल्प की अनुपयोगिता कही गई है^४। निर्विकल्पक साधक की तीव्र इच्छामात्र से ही उसकी स्पन्दरूपा इच्छाशक्ति की अभिव्यक्ति हो जाती है और इच्छोपाय (शांभवोपाय) इस समावेश में अनेकशः अभ्यास से शिवभाव का सत्कार दृढ़ हो जाने पर निर्मलसचित्—साधक किसी सिद्धयोगी गुरु के दर्शनमात्र या कथनमात्र के अनुग्रह से ही बिना किसी साधना के स्वयमेव परिपूर्ण शिवभाव का साक्षात्कार कर लेता है, जैसे एक दीपक की ज्योति स्पर्श—मात्र से ही दूसरे दीपक में संक्रान्त हो जाती है^५। ऐसा हो जाने पर वह साधक मिद बन जाता है और उसमें यह विमर्श दृढमूल

१. तन्त्रालोक टीका, भाग १, पृष्ठ २४९.

२. सर्वाहंभावभावनात्मकशुद्धविकल्पनावमर्शरूप. शाक्त. ।

—विज्ञानभैरव विवृति, पृष्ठ १९ ।

३. तथा विकल्पमुकुरे ध्यानपूजाचर्चनात्मनि ।

आत्मानं भैरवं पश्यन्नाचिरात्तन्मयीभवेत् ।

—तन्त्रालोक आ० ४१२=८ ।

तन्मयीभवनं नाम प्राप्तिः सानुत्तरात्मनि ।

—वर्त ४१२०९ ।

४. तन्त्रालोक आ० १।१४८.

५. तन्त्रालोक आ० १।१७८.

६. अविकल्पस्वरूपपरिशीलनात्मा शाम्भवावेशः ।

—विज्ञानभैरवविवृति पृष्ठ १५-

तन्त्रालोक टीका भाग १, आ० २, पृष्ठ ३८.

हो जाता है कि यह समस्त मासमान विश्व मुझ से ही उदित हुआ है, मुझमें ही दर्पणनगरन्याय से प्रतिबिम्बित है और मुझ से सर्वथा अभिन्न है । मुक्ति के साधात् उपाय शाम्भव और उसके सभी उपायों का मूल आधार भक्ति अन्य उपायों का मूल आधार भक्ति है, जिसके बिना उपायों के प्रति प्राणियों की न रुचि ही होती है और न प्रवृत्ति ही^१ । अतएव भक्ति ही परम उपाय है और वही भक्ति पराकाष्ठा को प्राप्त होने पर मोक्ष कही जाती है—

भक्तिरेव परा काष्ठा प्राप्ता मोक्षोऽभिधीयते^२ ।

और भक्ति का उदय परमेश्वर के अनुग्रह (शक्तिपात) पर ही निर्भर है । अतएव वस्तुतः परप्रकाशात्मा शिव ही सर्वत्र उपाय, उपेय आदि भाव से अपनी स्वातन्त्र्यलीला में रत है ।



-
१. मत्त एवोदितमिदं मय्येव प्रतिबिम्बितम् ।
मदभिन्नमिदं चेति निधोपायः स शाम्भवः ॥

—तन्त्रालोक आ० ३।२८०।

२. न ध्यायतो न जपतः स्थायस्याविधिपूर्वकम् ।
एषमेव शिवाभासस्तं नमो भक्तिशालिनम् ॥

—शिवस्तोत्रावली स्तो० १।१०।

३. तन्त्रालोक टीका, भाग १३, पृष्ठ १३७ ।

द्वितीय-खण्ड

कामायनी : काश्मीर शैवदर्शन के
परिवेश में

अध्याय ६

अशुद्ध अग्नि और 'सकल' प्रमाता मनु

प्रस्तुत शोध प्रबन्ध के प्रथम खण्ड में काश्मीर शैवदर्शन के सिद्धान्तों को मरिस्तार स्पष्ट करने के उपरान्त अब हम इस खण्ड में कामायनी में उनका अन्वेषण करते हुए यह दिखाने का प्रयास करेंगे कि प्रमाद जी ने उक्त दर्शन के इन सिद्धान्तों को आत्ममातृ कर कामायनी में प्रारम्भ से ही उन्हें किस प्रकार उत्तरोत्तर रूप से प्रतिष्ठान्ति करने का प्रयत्न किया है।

कामायनी की कथा का आरम्भ प्रलयोत्तर सृष्टि से होता है। मनु के सृष्टि-चित्रों के माध्यमसे वर्णित 'पञ्चभूत के ताण्डवमय नृत्य' के परिणामस्वरूप भस्मिल धरा की हड्डियों पर चतुर्दिग् प्रसृत प्रलय जलधि का जलपंथात उतर चलता है और पृथ्वी निकलने लगती है

उत्तर चला था वह जल प्लावन,
और निकलने लगी मृदा।^१

फिर नये सिरे से भौतिक सृष्टि का विकास आरम्भ होता है और अक्षो-द्वय के नव आलोक में वनस्पतियों के अक्षुरण एवं पल्लवन से प्रकृति पूर्ववत् ही हरी भरी हो जाती है। यह प्राकृतिक या पञ्चभौतिक सृष्टि निस्सन्देह रूप से काश्मीर शैवदर्शन प्रतिपादित मायीय सृष्टि है क्योंकि उक्त दर्शन में मायातत्त्व से लेकर पृथ्वीतत्त्व तक की अपूर्ण सृष्टि मायीय सृष्टि कही गई है और कामायनी के 'आशा' सर्ग में वर्णित सृष्टि विकास निर्बिबाद रूप से मायीय सर्ग (सृष्टि) के पञ्चभूतों के ही विकास का परिणाम है। कामायनी की कथा और उसमें वर्णित शैवदर्शन के जगदाभास के तत्त्वों से भी हमारे उक्त मत की पुष्टि हो जाती है। मनु कामायनी का नायक है और उसकी कैलास स्थित मानसरोवर की यात्रा कामायनी की मुख्य कथा है। कामायनी के प्रारम्भ में हिमगिरि के उत्तुंग शिखर से साधुनेत्रों से प्रलय प्रवाह देखने वाला चिन्तातुर मनु कैलास स्थित मानसरोवर के तट पर पहुँच कर आत्मस्थ आनन्द से पुलकित सस्मित दिखाई पड़ता है, वहीं पहुँच कर वह समस्त दुखों से मुक्त होकर आनन्दभरित हो जाता है। इसका दार्शनिक अर्थ यह है कि कामायनी के पूर्वार्द्ध में मनु मायीय जगत् का जीव है और कामायनी की कथा मायीयसर्ग

से आदि सर्ग की ओर उढ़ने की जीवामा मनु की आनन्द सा रना की कथा है। जगदाभास के तर्कों के दृष्टिकोण से विचार किया जाय तो 'आशा' सर्ग में वर्णित सृष्टि विकास तो पचभूतों के विकास का परिणाम है ही, 'चिन्ता' सर्ग से लेकर रहस्य सर्ग के कतिपय प्रारम्भिक पदों तक भी मायीयसर्ग की व्याप्ति है, जहाँ मनु नियति', 'काल' आदि बन्धुका से मुक्त होकर अपने शुद्ध रूप की ओर बढ़ता है।

यहाँ प्रश्न उठ सकता है कि यदि 'रहस्य' सर्ग तक मायीय सर्ग (जगत्) की व्याप्ति है तो क्या भ्रद्धा भी रहस्य' सर्ग तक मायीय जगत् का जीव नहा है? और यदि है, तो भ्रद्धा' सर्ग से ही उसने द्वारा मनु को काश्मीर शैवदर्शन का तत्त्वोपदेश देना और 'दर्शन' सर्ग में उस परतत्त्व' का साक्षात्कार करा देना कैसे सम्भव है? इसका उत्तर यह है कि जगदाभास के तत्त्व प्रमेय हैं और प्रमेय की सत्ता प्रमाता पर निर्भर है'। अज्ञान के तारतम्य से प्रमाताओं की अनेक धणियाँ होती हैं। विभिन्न धणियों में वर्गीकृत उक्त प्रमाताओं में से कुछ प्रमाता विश्वरूप प्रमेय को आत्म भिन्न रूप में ही प्रत्यन्मृष्ट करते हैं और कुछ आत्म भिन्न रूप में। प्रमाताओं के ऐसे अमेद प्रत्यन्मर्श (शुद्ध बोध) और भेद प्रत्यन्मर्श (अशुद्ध बोध) के आधार पर काश्मीर के शैव दार्शनिकों ने दो प्रकार की सृष्टि मानी है—शुद्ध अर्था और अशुद्ध अर्था।^१ अर्था, सर्ग या सृष्टि की पारिभाषिक संज्ञा है। उक्त दो प्रकार की सृष्टि (अर्था) को ही क्रमशः आदि सर्ग और मायीय सर्ग कहा जाता है'। अतः स्पष्ट है कि किसी

१ यावन्न वेदका एते तावद्वेद्या कथं प्रिये।

—शिवसूत्रविमर्शिनी, प्रथम उन्मेष, पृष्ठ ८।

२ अहमित्यवमर्शो द्विधा—शुद्धो मायीयश्च, तत्र शुद्धो य संविन्मात्रे विश्वाभिन्ने (परमशिवदशाध्यामिव) विश्वच्छाया-चुरितस्वच्छा मनि (सदाशिवादित्तायाम्) च। अशुद्धस्तु वेद्यरूपे शरीरादौ। तत्र शुद्धेऽहं प्रत्यक्ष मर्शे प्रतियोगी न कश्चिदपोहितव्यं सम्भवति—घटादेरपि प्रकाशसारत्वेनाप्रति योगित्वेनानपोह्यत्वात्, इयपोह्यत्वाभाव कथं तत्र विकल्परूपता। अशुद्धस्तु वेद्यरूपे शरीरादौ अन्यस्माद् देहादेर्घटादेश्च व्यवच्छेदेन भवन् विकल्प एव—इति वाक्यार्थः। —ईश्वरप्रथमिज्ञाविमर्शिनी भाग १, पृष्ठ २४७-२४८।

३ विश्वनिमाणेच्छुर्हि परमेश्वर प्रथम स्वाव्यतिरिक्तमेव विश्वं प्रकाशयेत्, अयमेव च आदिसर्ग तत्र आगमेषु उच्यते, अनन्तर च यदास्य मायया सर्गचिकीर्षा भवति तदा स्वस्वात-यात् स्वात्मदर्पणे अनन्तरप्राप्त्यप्राहकद्वयाभाससंस्ततीरामास्यति।

—तत्रालोक टीका भाग १ पृष्ठ १७५।

प्रमाता को शुद्ध अध्वा अथवा अशुद्ध अध्वा का प्राणी मानने का मूल आधार उसके प्रत्यवमर्श की 'शुद्धता' अथवा 'अशुद्धता' है। जैसा कि उत्तरवर्ती अध्याय में दिखाया जायगा, भ्रष्टा को विश्व का प्रत्यवमर्श 'अशुद्धरूप' में न होकर आद्यन्त 'शुद्धरूप' में ही होता है। अतः उसे अशुद्ध अध्वा अर्थात् मायीय जगत् का प्रमाता (जीन) नहीं कहा जा सकता और जब ऐसा है तब दूसरे प्रश्न की समाधान तो खत ही निरस्त हो जाती है।

जैसा कि पहले कहा गया है, कामायनी में मनु स्पष्टतः जीव का प्रतीक है। उसके प्रत्यवमर्श में भेद बुद्धि का प्रागल्भ्य है और अपने ऐसे भेदपूर्ण (अशुद्ध) प्रत्यवमर्श के कारण वह कामायनी के 'एह्य' सर्ग के कतिपय प्रारम्भिक पदों तक अशुद्ध अध्वा का प्रमाता है। अतएव उसने अशुद्ध प्रत्यवमर्श एव प्रमातृ स्वरूप का विवेचन करने से पूर्व यहाँ अशुद्ध अध्वा (मायीय सर्ग) का स्पष्टीकरण आवश्यक है। किन्तु 'शुद्ध' और 'अशुद्ध' सापेक्ष शब्द हैं। अतः शुद्ध अध्वा को स्पष्ट करने के अनन्तर ही अशुद्ध अध्वा का स्वरूप-निरूपण समीचीन होगा।

शिवतत्त्व से लेकर शुद्धविद्यातत्त्व तक ने प्रमाताओं की दृष्टि शुद्ध अध्वा कहलाती है। वह शुद्ध अध्वा माया से ऊपर की दृष्टि है जिसके कर्ता साक्षात् भगवान् शिव हैं^१। परमशिव की स्वतन्त्र इच्छामान पर शुद्ध अध्वा निर्भर यह आदि सर्ग 'कर्म-सिद्धान्त' से निरपेक्ष होता है और इस आदि सर्ग का प्रमातृ वर्ग मितात्मक न होकर चिदात्मक विश्वप्रमातृरूप होता है। वह अपने आप को यथार्थतः विश्वप्रमातृ (समष्टि प्रमातृ)—रूप में ही अनुभव करता है^२। समस्त विश्व की सब प्रकार की परिमितताओं से उत्तीर्ण 'सर्व इदम्' के प्रत्यय से वेद्यरूप में देखते हुए भी उसे यथा वस्तु रूप की वेदनशक्ति से चिद्रूप में ही प्रत्यवमृष्ट करने के कारण ऐसे प्रमाता शुद्ध प्रमाता कहे जाते हैं^३ और उनकी दृष्टि शुद्धविद्या कहलाती

१. (क) तथा—शाम्भवा शान्ता मन्मथेश्वरा मन्मथेश्वरा मन्त्रा,— इति शुद्धोद्घ्वा। इत्यति साक्षात् शिवं वता। —तन्मात्र, आ० ८, पृष्ठ ७५।

(ख) मायाभिधानात् तन्मात्र परस्मिन् पूर्ण एव शिवादिविद्यातत्त्वपर्यन्ते शुद्धाध्वनि। —परमार्थसार विवृति, प्रष्ठ ३।

२. काश्मीर शैविज्य, पृष्ठ ७४-७५।

३. तन्त्रालोक, भाग ६, आ० ९।५३-५४।

है। यहाँ शुद्ध अध्या में 'अहम्' रूप प्रमाता और 'इदम्' रूप प्रमेय की एकचिन्मात्ररूपता में विश्रान्ति होती है और विश्वात्मप्रमाता सामानाधिकरण्य सम्बन्ध से 'इदम्' रूप विश्वप्रमेय को 'अहमिदमस्ति' (यह विश्व मैं हूँ) भाव से प्रत्यक्ष मृष्ट करता है अर्थात् प्रमाता (वेदक) अपने आप को देह, बुद्धि आदि से उत्तीर्ण चैतन्य रूप समझते हुए चिन्मय वेशों को 'इदम्' भाव से देखते हुए भी उन्हें अचिद्रूप (जड़) न समझ कर आत्मवत् चिद्रूप (चैतन्यरूप) ही समझता है^१। चिद्रूप को चिद्रूप में प्रत्यक्षमृष्ट करना ही शुद्ध विमर्श कहलाता है क्योंकि जिस पदार्थ का वो वास्तविक स्वरूप है उसे उस रूप अर्थात् यथानुस्वरूप में देखना या जानना ही शुद्ध ज्ञान है और उसे उसके विपरीतरूप में जानना ही बोध (प्रत्यक्षमर्श) की अशुद्धता है^२। प्रमाताओं के उक्त शुद्ध विमर्श के ही कारण परमशिव का आदिसर्ग शुद्ध अध्या कहलाता है। कामायनी में इन शुद्ध अध्या के अन्वेषण की चर्चा हम आगे चक्कर मनु की रहस्य साधना के अन्तर्गत करेंगे क्योंकि 'रहस्य' सर्ग में माधक मनु 'नियति', 'काल' आदि कञ्चुकों से मुक्त होने पर ही शुद्ध अध्या में प्रविष्ट होता है। कामायनी में अशुद्ध अध्या के अनन्तर 'रहस्य' सर्ग और 'आनन्द' सर्ग में शुद्ध अध्या का स्वरूप-वर्णन मुक्तिसंगत भी है क्योंकि कामायनी में मनु वन्दन दशा से मुक्ति पथ के आरोहण-नम के द्वारा शिवपद की आनन्द-दशा में पहुँचता है।

जैसा कि पूर्व सकेत किया जा चुका है, मायातत्त्व से लेकर पृथ्वीतत्त्व तक की सृष्टि अशुद्ध अध्या कहलाती है। इसे मायीय सृष्टि भी कहा गया है क्योंकि इसमें माया का प्राधान्य रहता है और उस मायीय ब्रह्म की सृष्टि माया की

१. ननु कस्मादियं शुद्धा विद्या ? इत्याह—

इदं भावोपपन्नाना वैद्यभूमिमुपेयुषाम् ।

भावाना ब्रोधसारत्वाद्यथावस्त्ववलीकनात् ।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञा, भाग २-३।१।४।

२. उन्नेपनिगेपी बहिरन्त स्थिती एवेश्वरसदाक्षिणी ब्रह्मात्मन्तरयोर्वैद्यरेद-
कयोरेकचिन्मात्रविधान्तेरमेदास्तामानाधिकरण्येनेद विश्वमहमिति विश्वात्मनो मति
शुद्धविद्या ।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञावृत्ति, (उत्पलदेवकृत) पृष्ठ ६० ।

३. अवलोकन प्रथम वेदम विद्या, यथावस्तुतः वस्तुननुसारित्व च, तस्याः
शुद्धिरविपरीतता ।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी भाग २, पृ० १९७ ।

सहायता से अचोरेण के द्वारा होती है' । माया भेदधी (भेद-बुद्धि) है । अतः माया के प्राधान्य के कारण इस अशुद्ध अर्था में शुद्ध अर्था अशुद्ध अर्था के विपरीत द्वैत प्रया (भेदज्ञान) का प्राधान्य रहता है' और माया के स्वरूप तिरोधानकारी प्रभाव से इस मायीय सर्ग में प्रमाताओं का स्वरूप विपर्याप्त हो जाता है' । वे मायाकृत उक्त स्वरूप विपर्याप्त से अपने सर्वज्ञात् सर्वकर्तृ चिद्रूप को भूलकर शरीर, बुद्धि आदि जड़ वेद्यरूपा में 'अहन्ता अभिमान' दृढ़ कर लेते हैं' । जड़रूप शरीर को ही आत्म स्वरूप समझते हुए वह प्रमातृवर्ग फिर शरीर के कृश या स्थूल हो जाने पर "मैं कृश हो गया हूँ" "मैं स्थूल हो गया हूँ" ऐसा अनुभव करने लगता है और कभी वेद्या को अपने अन्दर प्रतिबिम्बित करने वाली (प्रतिबिम्बनवती) जड़ बुद्धि में 'अहन्ता' का अभिनिवेश कर सुख दुःख आदि बुद्धि धर्मों को आत्मा के धर्म मानकर चिन्ता आदि की दशाओं में 'मैं दुःखी हूँ' ऐसा समझने लगता है' । साथ ही उक्त स्वरूप विपर्याप्त से परिमित हुआ प्रमातृवर्ग न केवल वेद्यरूप चिन्मयभावों को अपने से सर्वथा भिन्न अचिद्रूपों (जड़रूपा) में ही परामृष्ट करता है अपितु जड़रूप में परिदृष्ट वेद्यों को भी एक दूसरे से सर्वथा भिन्न समझने लगता है' ,

१ अशुद्ध (मायाप्रभृतिकम्) पुनरुत्थानमनन्तापरनाशानोरेण सृजति, ईश्वरेच्छानशेन प्रतुल्यभोगलोलिकानामणूना भोगसिद्धयर्थम् ।

—तत्रसार भा० ८, प्र० ७५ ।

२. मायाविभेदबुद्धिनिबाधजातेषु निखिलजीनेषु ।

—परमेश्वरसदोह, श्लोक ५ ।

३. प्राहकमाहविपश्चासद्वयप्रसूदौ तु मायाशक्ति ।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी भाग २, प्र० २०२ ।

४. तिरोधानमावरणरूप स्फुरयति—

भेदे त्वेकरसे भातेऽहत्यानात्मनीक्षिते ।

शून्ये बुद्धौ शरीरे वा मायाशक्तिर्निष्ठुम्भते ॥

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञा, भाग २, प्र० ३११८ ।

५. वेद्यप्रतिबिम्बनवती बुद्धिरभिनिविश्यते (आत्मत्वेन) अन्तरह वेद्यि दुःख्य अहमिति चिन्तायवस्थासु, शरीरमेव प्रथिवीप्राय कुक्षोऽहमित्यादिदृष्टासु अहमित्यागतवा भाति ।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भाग २, प्र० २०५ ।

६. स यावदेव स्वरूपादव्यतिरेकामिमते नीलादौ प्रमेये माता तावदेव स्वयं मयि मेयभूत एव सन् माता । मेय हि भीयमानत्वादेव परिमितम्—इति तादृशा देव मेयान्तरादुपपन्नव्यतिरेकम् ।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भाग २, प्र० २०५ ।

जैसे, यह घट है, यह पट है इत्यादि । इस प्रकार उनका बोध व्यापक न रहकर अत्यन्त परिमित हो जाता है और उन मितप्रमाताओं में भेद-बुद्धि की स्फुटता दृढ़ हो जाती है । चिद्रूपता में अचिद्रूपता और भेद की ऐसी प्रतीति ही अशुद्ध विमर्श है और मितप्रमाताओं के ऐसे अशुद्ध विमर्श के ही कारण इस मायीय सृष्टि को अशुद्ध अध्वा कहा जाता है^१ ।

मनु कामायनी के पूर्वार्द्ध में इसी अशुद्ध अध्वा के जीव के रूप में चित्रित है । उसके जीव स्वरूप में जीवन की क्षुद्रत्व कल्पना, नैराश्य, देह अहन्ता, अपने पराये की स्फुट भेद विकल्पना, अपूर्णमन्यता, मिथ्याकर्तृत्व अभिमान आदि वे सभी परिमितताएँ और तज्जन्य दुःख ज्वालाएँ विद्यमान हैं जिनसे अशुद्ध अध्वा का बद्ध जीव निरन्तर प्रपीडित होता रहता है । उसकी इन परिमितताओं या पारित्रिक दुर्बलताओं का कारण माया का स्वरूप विपर्यासकारी प्रभाव है जिससे वह अपने यथार्थ चित्स्वरूप को भूलकर अपने में शक्ति-मनु अशुद्ध अध्वा क्षुद्रता की प्रकल्पना द्वारा परिमित प्रमाता बन गया है का प्रमाता और वेद्यरूप जड़ शरीर को ही आत्म स्वरूप (अह) समझने लग गया है । अज्ञानमग्न शरीर में अहन्ता-अभिनिवेश कर सकृच्चित विचारों से अपने यथार्थ स्वरूप को आवृत्त किये रहने वाले मनु की उपर्युक्त परिमितताओं को पारिभाषिक अर्थ में 'अशुद्ध प्रपञ्च' कह कर प्रसाद जी ने स्पष्टतः मनु को 'अशुद्ध अध्वा' का प्रमाता घोषित किया है—

अपनी शकाओं से व्याकुल तुम अपने ही होकर विद्वद्,
अपने को आवृत्त किये रहो दिसलाओ निज कृत्रिम स्वरूप,
यसुधा के समतल पर उन्नत चलता फिरता हो दम्भ स्तूप,
सारा प्रपञ्च ही हा अशुद्ध^२ ।

'सारा प्रपञ्च ही ही अशुद्ध' पंक्ति में प्रयुक्त 'अशुद्ध' और 'प्रपञ्च' शब्दों के द्वारा यहाँ 'अशुद्ध अध्वा' का ही अर्थ द्योतन किया गया है, किन्तु इस तथ्य का सम्यक् ज्ञान 'प्रपञ्च' और 'अशुद्ध' शब्दों के दार्शनिक अर्थों को जाने बिना नहीं हो सक्ता । 'प्रपञ्च' नानात्वपूर्ण जगत् का पर्यायवाची है क्योंकि एक पारमेश्वरी शक्तिविभूति ही माया के कारण प्रमातृ प्रमेयरूप नाना भावों से अभ्यभिन्न होती

१. अयोरेक्ष अशुद्धमध्वानम्, इह अस्मद्दर्शने, सृजति—मायासक्षोभपुर-
मर कल्यादिधित्यन्तेन वैचित्र्येणावभासयति ।

—तत्रालोकटीका भाग ६, पृष्ठ ५५-५६ ।

२. कामायनी, प्रश्न १६६ ।

है' और यह नानात्मक मायीय अवमासन ही 'विश्वप्रपञ्च' कहलाता है' । इस 'विश्वप्रपञ्च' को यथावस्तुरूप में अथात् परमेश्वर की अखण्ड शक्तिविभूति के रूप में न जानकर भेदपूर्ण नानात्मक ससार के रूप में जानना ही बोध की 'अशुद्धता' है जो यहाँ मनु में स्पष्टतया विद्यमान है । इसी कारण उपर्युक्त पक्ति में जगत्—'प्रपञ्च'—को 'अशुद्ध' कहा गया है । अपने को आवृत किए रहने दिग्ललाओ निज क्रात्रम म्मरूप' पक्ति से इस वच्य की और भी अधिक गम्भीरता से सिद्धि होती है कि मनु यहाँ अशुद्ध अध्या का जीव,—सकलप्रमाता है क्योंकि 'आवृत' और 'कृत्रिम स्वरूप' शब्दों ने पारिमाणिक अर्थों से यह स्पष्ट होता है कि वह तीन मलों और मायादि छह कञ्चुकों से आवृत है । उसकी यह आवृत अवस्था ही उसकी पाशय अवस्था है । काश्मीर शैवदर्शन में इस बात का स्पष्ट उल्लेख है कि परमेश्वर जब अपने स्वातन्त्र्य से अपने आपको तीन मला और छ" कञ्चुका से आवृत करता है तब वह मायीय जगत् का जीव (पयु) बन जाता है और जब तक वह उक्त मलों और कञ्चुकों से अपने आपको आवृत किए रहता है तब तक देहादि में अहन्तात्मक कर्तृत्वा का अनुभव करते हुए अगणित दुःखा की भोगता है' । मनु का देह अहन्ताभिमान भी अस्पष्ट नष्ट है । देह में अहन्तात्मकता अनुभव करने के कारण ही वह 'तन-रक्षा' में आत्म रक्षा समझता है—

मुसमें ममत्वमय आत्म मोह स्वातन्त्र्यमयी उच्छृङ्खलता,

हो प्रलय भीत तन रक्षा में पूजन करने की भ्यासुलता ।

और शरीर विनष्टि (मृत्यु) की अखिल स्पन्दनों की माप बताता है—

१ जगत् तच्छक्तिविभूतिरेकैव मायावशात् तु नानात्वेन अवभासते ।

—स्पन्दविभूति, पृ० ११ ।

२ सर्व एवाय विश्वप्रपञ्च आनन्दशक्तिस्फार ।

—तत्रालोक भाग २, पृ० २०१ ।

३ परमेशविषयतया शुद्ध, ससारविषयतया तु अशुद्धम् ।

—पट्विशक्तत्वसदोह वृत्ति, पृ० ६ ।

४ (क) सोऽयमात्मानमावृत्य स्थितो जडपद गत ।

आवृतानावृताङ्गा तु देवादिस्वावरान्तगा ॥

(ख) पट्विशक्तत्वसदोह वृत्ति, पृ० ९ ।—तत्रालोक भा० १।१३४-१३५ ।

५ तत्रालोकटीका, भाग १, पृ० १७५-१७६ ।

६ कामायनी, पृ० १६१ ।

८ क० का०

मृत्यु, अरी चिर निद्रे । तेरा

श्रक हिमानी सा शीतल,

×

×

×

अखिल सन्दनों की तू माप^१

इस प्रकार मनु का अपने शरीर को आत्म स्वरूप (‘यह’ मैं हूँ) समझना निश्चय ही वास्तविकता न होकर उसने द्वारा अपने ‘कृत्रिम स्वरूप’ का प्रदर्शन है क्योंकि तत्त्वतः तो वह शुद्धसविद्रूप प्रमाता अर्थात् शिव ही है, जैसा कि ‘आनन्द’ सर्ग में दिखाई पड़ता है, किन्तु अज्ञानबश अपने में अत्यन्त परिमित कर्तृता ज्ञातृता आदि की प्रकल्पना द्वारा वह ‘अपने को’ — अपने शिवात्मक रूप को—आवृत किए हुए है ।

यह आवृत अवस्था उसकी संकुचित प्रमातृता है जो कबुकों का परिणाम है क्योंकि काश्मीर शैवदर्शन के अनुसार जब परमेश्वर अपनी पारमेश्वरी मायाशक्ति अर्थात् अपने स्वातन्त्र्य से अपने स्वरूप को छिपा करके संकुचित प्रमातृता ग्रहण करता है तब उसकी सत्ता ‘पुरुष’ हो जाती है^२ । पुरुषरूपता के इस सकोचग्रहण से उसकी सर्वकर्तृत्व, सर्वज्ञत्व, पूर्णत्व, नित्यत्व और व्यापकत्व नामक असंकुचित शक्तियाँ भी संकुचित होकर यथाक्रम कला, विद्या, राग, काल और नियति हो जाती हैं^३ । इन कला आदि की पारिभाषिक सत्ता ऋचुक है क्योंकि इन्हीं के द्वारा ‘पुरुष’ सञ्चर परिमितात्मा के अपने परमेश्वरभाव का ऐश्वर्य आवृत रहता है^४ । स्वात्मैश्वर्य के इस आवृत्य के ही कारण वह अपने में शक्तिदारिद्र्य का अनुभव करता है^५ । ‘चिन्ता’ सर्ग के आरम्भ से ही मनु इसी शक्तिदारिद्र्य पुरुष के रूप में पाठकों के सम्मुख आता है

एक पुरुष भीगे नयनों से

देख रहा था प्रलय प्रवाह ।

१. कामायनी, पृ० १८-१९ ।

२. यदा तु परमेश्वर पारमेश्वर्या मायाशक्त्या स्वरूप गूह्यित्वा संकुचित ग्राहकतामनुते तदा पुरुषसञ्च, मायामोहित कर्मबन्धन ससारी ।

—पराप्रावेशिका प्र० ७ ८ ।

३. अस्य सर्वकर्तृत्व सर्वज्ञत्व पूर्णत्व नित्यत्व व्यापकत्व च, शक्तयोऽसंकुचित अपि सकोचग्रहणेन कला विद्या-राग काल नियतिरूपतया भवन्ति ।

—पराप्रावेशिका, पृ० ८ ।

४. एतत् पञ्चकम् अस्य स्वरूपावरकत्वात् कञ्चुकमिति उच्यते ।

—वही, पृ० ९ ।

५. पट्टिन्नाचलसदोह वृत्ति, प्र० ९ ।

कामायनी के आदि में मनु को पुरुष अर्थात् मायामोहित सतारी जीव कह कर प्रसाद ने न केवल उसके जीवन में पुरुषभाव की परिमितताओं का ही वर्णन किया है अपितु उक्त परिमितताओं के हेतु कचुकों जीव मनु के कचुक का, पारिभाषिक शब्दावली में ही, 'इडा' सर्ग में स्पष्ट उल्लेख भी कर दिया है, जिनका प्रयन्-प्रयक् सविस्तार स्वरूप विवेचन आगे के पृष्ठों में किया जायगा। ये कला आदि कचुक मायातत्त्व की प्रवृत्ति हैं अर्थात् माया का स्वरूप प्रसार हैं। इसी कारण प्रसाद ने कला आदि के वर्णन के पूर्व कला आदि कचुकों की उत्पत्तिभूमि माया का 'सकुचित शक्ति' सञ्ज्ञा से वर्णन किया है

सकुचित अभीम अमोष शक्ति^१ ।

उपर्युक्त पक्ति में शक्ति को युगपत् 'सकुचित' और 'अभीम' कहने से विरोधकथन की गङ्गा हो सक्ती है, किन्तु 'सकुचित' शब्द का पारिभाषिक अर्थ जात होते ही यह शका निरस्त हो जाती है। 'सकुचित' शब्द यहाँ 'आवृत' का पर्याय है। माया को 'सकुचित शक्ति' कहने का कारण यह है कि वह गृहीत सकोच शिव की शक्ति है। जैसा कि पहले कहा गया है, जब परमेश्वर स्वात्म प्रच्छादन की क्रीडा से मकुचित प्रमातृता ग्रहण करता है अर्थात् भेद भूमिका पर आत्म अवमासन करता है तब उसकी अपरिमित पारमेश्वरी शक्ति भी उस सकोचग्रहण से सकुचित हो जाती है क्योंकि शिव और शक्ति में अभिन्न और अविनाशाय सम्बन्ध होने के कारण शिव के द्वारा गृहीत सकुचितप्रमातृता में उसकी शक्ति का सकुचित न होना असम्भव है।

गृहीतसकोच शिव ही 'कामायनी' के अशुद्धभव्वा का जीव मनु है और उसकी सकुचितीभूता शैवी शक्ति ही मनु की सकुचित शक्ति है, जिसे कामायनी कार ने 'सकुचित अभीम अमोष शक्ति' कहकर प्रकट किया है। मनु की उक्त सकुचित शक्ति कचुकप्रसू माया अर्थात् मायातत्त्व है क्योंकि काश्मीर शैवदर्शन के अनुसार शक्यन्तरकोटीकारिणी स्वातन्त्र्यशक्ति ही सकुचित होने पर अर्थात् भेद भूमिका पर अवमासित होने पर मायातत्त्व सञ्ज्ञा से अभिहित होती है। यह मायातत्त्व अर्थात् भेद भी ही मनु की भेद बुद्धि या परिमिति बोध वृत्ति (सकुचित शक्ति) है, जो उसके समस्त दुःखों का कारण है। 'इडा' सर्ग में 'काम' का अभिशाप इसी तथ्य का उद्घाटन करता है

जीवन की बाधामय पथ पर ले चले भेद से भरी मक्ति^२ ।

यह भी स्पष्ट कर देना आवश्यक प्रतीत होता है कि 'भेद से भरी मक्ति' से

प्रसाद जी का अभिप्राय यहाँ भेद बुद्धि से ही है क्योंकि ये भक्ति अर्थात् भेद भक्ति की अनात्मवादी दार्शनिकों ने बुद्धिवाद का परिणाम मानते हैं

“सूक्ष्म दृष्टि से देखने पर विवेक के तर्क ने जिस बुद्धिवाद का विकास किया, वह दार्शनिकों की उस विचारधारा को अभिव्यक्त कर सका जिसमें ससार दुःखमय माना गया और दुःख से छूटना ही परम पुरुषार्थ समझा गया। दुःख निवृत्ति दुःखवाद का ही परिणाम है। × × × दुःखवाद जिस मननशैली का फल था, वह बुद्धि या विवेक के आधार पर, तर्कों के आश्रय में बढ़ती ही रही। अनात्मवाद की प्रतिक्रिया होनी ही चाहिए। फलतः पिछले काल में भारत के दार्शनिक अनात्मवादी ही भक्तिवादी बने और बुद्धिवाद का विकास भक्ति के रूप में हुआ।”

मनु की उक्त भेद बुद्धि के ही कारण उसके शिवभाव या सवित्स्वरूप के सर्वकर्तृत्व, सर्वेश्वर्य, पूर्णत्व नित्यत्व और व्यापकत्व जैसे शक्ति स्वरूप फला, विद्या, राग, काल और नियति के रूप में संकुचित हो गये हैं। भेद बुद्धि जनित ये कला आदि संकुचित शक्ति स्वरूप उसके पारिमित्य के हेतु बन कर उसके स्वरूपगोध को आवृत्त, — कञ्चुकित, — किये हुए हैं। इसी कारण इनकी सहा कञ्चुक है। ‘हडा’ सर्ग में पारिभाषिक शब्दावली में वर्णित मनु के उपर्युक्त कलादि कञ्चुकों के यथाक्रम विवेचन का प्रयत्न मैं आगे की पक्तियों में करूँगा।

जो अपने स्वरूप में अपनी सर्वकर्तृत्व शक्ति से सृष्टि सहार आदि सब कुछ करने में समर्थ था वही मायाविमोहित जीवात्मा बनकर मनुरूप में अब अपनी संकुचित हुई उस शक्ति से घट, चिच आदि के सर्जन और सहार जैसे फला अत्यन्त परिमित कार्य ही कर सकने के कारण किंचित्कर्तृत्व सामर्थ्य वाला हो गया है। मनु अब अधिक से अधिक सारस्वत प्रदेश के निवासियों के लिए दैहिक सुख साधनों के निर्माण और ध्वस के कर्तृत्व का अपने में दम्भ भर सकता है—

तुम्हें तृप्त कर सुख के साधन सकल बनाया,

मैंने ही श्रम भाग किया फिर वर्ग बनाया । (निर्माण)

×

×

॥

यह सारस्वत प्रदेश या कि फिर ध्वस हुआ—सा—समझो, । (ध्वस)
किन्तु अपने में उक्त प्रकार के कर्तृत्व का दम्भ करने पर भी वह जीव

मनु कितना शक्तिदरिद्र और किञ्चित्कर्तृत्वयुक्त है, यह उसके निम्नांकित कथन से अस्पष्ट नहीं है—

किन्तु बनेगा कौन पुरोहित ?

अब यह प्रश्न नया है,

किस विधान से करूँ यह यह

पथ किस ओर गया है ।

फहने की आवश्यकता नहीं कि यहाँ उसके शिवभाव की सब कुछ कर सकने की स्वतः पूर्ण शक्तिता अर्थात् सर्वकर्तृता उसकी जीवदशा में अत्यन्त संकुचित होकर किञ्चित्कर्तृत्वरूपा हो गई है। तभी तो यह-विधान में उसे दूसरे की अपेक्षा है। निष्कर्ष यह है कि संकुचित प्रमातृत्व के ग्रहण से शिवदशा की सर्व-कर्तृत्वशक्ति, जिसे प्रसाद ने 'कर्तृत्व सकल' कहा है, संकुचित होकर जीवात्मा मनु की किञ्चित्कर्तृत्वरूपा 'कला' बन गई है—

कर्तृत्वसकल बन कर आवे नद्वर छाया सी ललित कला^१ ।

शैवाचार्य क्षेमराज ने सर्वकर्तृता से संकुचित होकर जीव की किञ्चित्कर्तृता का हेतु बनने वाली उसको परिमित शक्ति को ही 'कला' कहा है^२। शैवाद्वैत-पौषित अपनी उक्त मान्यता की प्रसाद ने 'रहस्यवाद' नामक निबन्ध में स्पष्टतम शब्दों में प्रकट किया भी है—

कला संकुचित कर्तृत्व शक्ति कही जाती है^३ ।

सवित्स्वरूप में यह जिस शक्ति से सब कुछ जान सकता था संकुचित प्रमातृ अवस्था में संकुचित हुई उस शक्ति से अब वह पुरोवर्ती वस्तुओं में से भी कुछ

ही को जान सकने में समर्थ है और इस प्रकार अब वह पुरोवर्ती दूरस्थ विद्या वस्तुओं को भी पूरी तरह नहीं जान पाता तब सुदूर अतीत और

भविष्य की ती बात ही क्या है ? जीनरूप में मनु सर्वश से किञ्चिच्छ बना हुआ है और सर्वशता परिमित होकर उसकी विद्या अर्थात् परिमित वेदन-शक्ति बनती है—

१. कामायनी, पृष्ठ ११३ ।

२. वही, पृष्ठ १६५ ।

३. कला नाम अस्य पुरुषस्य किञ्चित्कर्तृताहेतु ।

—पराप्रावेशिका, पृष्ठ ८-९ ।

४. काम्य और कला तथा अन्य निबन्ध, पृष्ठ ४२ ।

सर्वज्ञ ज्ञान का शुद्ध अद्य विद्या बन कर कुछ रचे छन्द^१ ।
अपनी इसी किञ्चिज्ज्ञता के कारण मनु जीवनमूल्य के सम्बन्ध में इडा के
आगे अपनी जिज्ञासा प्रकट करता है—

मैं तो आया हूँ देवि बता दो जीवन का क्या सहज मोल,

मय के भविष्य का द्वार खोल^२ ।

जीव को कुछ ही वेदों का ज्ञान करा सकने के कारण उसकी इस परिमित वेदन
शक्ति अर्थात् विद्या (अशुद्धविद्या) को 'ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी' में किञ्चिज्ज्ञत्व
उन्मीलनरूपा कहा गया है^३ । जीवभाव की उच्च किञ्चिज्ज्ञता का ही परिणाम है
कि मनु को भ्रमा और काम के कल्याण-यन्त्रों में भी भ्रान्ति हुई—

भ्रमा के उत्साह वचन फिर

काम प्रेरणा मिल के,

भ्रान्त अर्थ बन आगे आये

बने ताड़ थे तिल के^४ ।

यह निश्चित है कि अल्पज्ञ—(किञ्चिज्ज्ञ) को ही भ्रान्ति हो सकती है । सर्वज्ञ
को भ्रान्ति होने की कल्पना तक अचिन्त्य है ।

राग तत्त्व का स्वरूप निरूपण करते हुए शैव दार्शनिकों ने लिखा है कि जो
शुद्धप्रमाता अर्थात् शिव अपनी पूर्णता की विमर्श अवस्था में समस्त विश्व को
'अहभाव' से देखता है वही मायीय जगत् का परिमित प्रमाता बन जाने
राग पर अपने शरीर जैसी वस्तु को 'अहम्' और सुत, दारा, सम्पत्ति आदि
को 'मम' समझने लगता है । इतना ही नहीं, अपितु जिस शरीर को वह
'अहम्' अथवा जिन सुतादि को 'मम' समझता है उन्हें अत्यन्त गुणशाली मानने
लगता है और उनके दोषों से ओंखें मूँद लेता है । सकुचित प्रमाता अर्थात्
मायीय जगत् के जीव के इस प्रकार के गुण-आरोपणमय अभिप्रेक्ष (आसक्ति)
को ही राग कहते हैं^५ । मनु के अशुद्ध अध्या के जीवन में सर्वत्र इसी राग
भाव या राग तत्त्व की प्रधानता दृष्टिगोचर होती है । वह अपनी ज्ञानशक्ति के
सकौचवश अपने आपको अपूर्ण अनुभव करता है और अपनी अपूर्णता के
पूर्णार्थ अर्थात् अपनी अपूर्ण अहन्ता के कारण 'कुछ मेरा हो' की चाहना करने
लगता है—

१. कामायनी, पृष्ठ १६५ । २. वही, पृष्ठ १६९ ।

३. अस्य शून्यादेर्जडस्य विद्या किञ्चिज्ज्ञत्वोन्मीलनरूपा ।

— ई० प्रत्य० विमर्शिनी, माग २, पृष्ठ २०८ ।

४. कामायनी, पृष्ठ ११० ।

५. देखिये वही प्रबन्ध, पृष्ठ ८५ ।

‘कुछ मेरा हो’ यह गगन-गाव सङ्कुचित पूर्णता है अजान^१ ।

उक्त ‘राग’ नामक कचुक, जिसका स्वरूप ‘कुछ मेरा है’ के द्वारा प्रकट किया है, ‘पूर्णता’ नामक व्यापक शक्ति का ‘सङ्कुचित’ रूप है । इसीलिए उसे यहाँ ‘सङ्कुचित पूर्णता’ कहा गया है । आगमों में ‘राग’ नामक इस सङ्कुचित अहन्ता को अपूर्ण अहन्ता कह कर निन्दनीय माना गया है^२ । शैवागम मतानुयायी प्रसाद ने भी आगमिक ‘काम’ के द्वारा मनु की अपूर्ण अहन्ता की निन्दा ही कराई है—

तुम अति अवोष, अपनी अपूर्णता को न स्वयं तुम समझ सके^३ ।

‘राग’ का, ‘गुणारोपणमय अभिष्वङ्ग’ रूप भी मनु के व्यवहार में देखा जा सकता है । उक्त गुणारोपणात्मक अभिष्वङ्ग या आसक्ति के ही कारण वह अपने दोषों को औरों पर ढाल कर अपने आप को और अपने कार्य व्यापारों को गुण-शाली ही समझता रहता है—

हों अन्त तुम बनने को स्वतन्त्र,

सब कलुष ढाल कर औरों पर रखते हो अपना अलग तन्त्र^४ ।

इस प्रकार स्पष्ट है कि शिवभाव की ‘पूर्णता’ नामक महाशक्ति, मनु की अत्यन्त सङ्कुचित प्रमातृता अर्थात् अपूर्ण अहन्ता में, ‘राग’ नामक सङ्कुचित शक्ति होकर उसके सचिद्रूपात्मक या शिवात्मक रूप का कचुक बन जाती है । ‘काम’ के अभिघाप द्वारा प्रसाद ने उसे इस प्रकार प्रकट किया है—

कभी अपूर्ण अहन्ता में हो रागमयी सी महाशक्ति^५ ।

शिवभाव की ‘नित्यता’ नामक शक्ति सङ्कुचित होने पर जीव को मायीय कर्तृत्व से कलित अर्थात् व्यवच्छिन्न करके क्रम-अवभासरूप ‘काल’ सत्ता से व्यपदिष्ट होती है । ‘काल’ नामक कचुक से कलित परिमितात्मा अपने शरीररूप आत्मा में क्रमरूपता का अनुभव करने लगता है, जैसे—‘मैं कुछ था’, ‘मैं स्थूल हूँ’, ‘मैं स्थूलतर होऊँगा’, और फिर अपनी इस क्रमरूपता के अनुसार वह अपनी प्रमेयवस्तुओं पर भी भूत भविष्यत् आदि की क्रमरूपता का आरोप करने लग जाता है, जैसे, ‘यह था’, ‘यह है’, ‘यह होगा’^६ ।

१. कामायनी, पृष्ठ १६२ ।

२. काव्य और कला तथा अन्य निबन्ध, पृष्ठ ६३ ।

३. कामायनी, पृष्ठ १६३ ।

४. वही ।

५. वही, पृष्ठ १६५ ।

६. देखिए वही प्रबन्ध, पृष्ठ ८३ ।

कामायनी के मनु की भूत, वर्तमान और भविष्य विषयक चिन्ता से यह काल भली प्रकार स्पष्ट है कि वह काल कलित जीव है। अपने काल कलित अर्थात् परिमित प्रमातृत्व के ही कारण वह अपनी प्रमेय वस्तुओं पर भूत, भविष्यत् आदि ऋमरूपता का आरोप कर रहा है—

भूत-चिन्ता :

यह तन्मत्त विलास हुआ क्या ?

स्वप्न रहा या छलना थी !

देव सृष्टि की मुख विभावरी

ताराओं की कलना थी ।

× × × ×

कुसुमित कुंजों में वे पुलकित

प्रेमालिप्त हुए विष्णु,

मौन हुई हैं मूर्च्छित तानें

और न सुन पड़ती अन्न चीन^१ ।

इसी प्रकार जिस सुखमय अतीत में दिग्गज सौरभ से पूरित या और देव-कामनियों की चितवन एव श्रग मंगिमाओं से मन को हरा कर देने वाली माद-कृता व्यजित होती थी^२ उस अतीत का स्मरण कर जीव मनु दुःखातिरेक से तिर उठता है—

चिन्ता करता हूँ मैं जितनी

उस अतीत की, उस सुख की,

उतनी ही अनन्त में बनती

जाती रेखाएँ दुःख की^३ ।

वर्तमान चिन्ता :

देव जाति, जिसका जीवित अंश मनु है, के हास-विलास और जयनाद आज मानों विपाद की प्रतिध्वनि बन कर पवन प्रचारित हो रहे हैं—

अरे अमरता के चमकौले

पुतलो ! तेरे वे जयनाद,

मौप रहे हैं आज प्रतिध्वनि

बन कर मानो दीन विपाद^४ ।

१. कामायनी, पृष्ठ ८, १० ।

२. वही, चिन्तासर्ग ।

३. वही, पृष्ठ ६ ।

४. कामायनी, पृष्ठ ७ ।

देवजाति के लिए 'अमरता के चमकीले पुतलो' जैसे प्रयोग को देखकर यहाँ यह शका हो सकती है कि मनु जब अमर देवजाति का प्राणी है तब उसे मायीय जगत् का मर्त्यजीव कहना कहा तक उपयुक्त है ? उस शका का समाधान यह है कि 'कामायनी'—वर्णित जिस देवजाति का मनु अश है वह कोई लोकोत्तर न होकर भारत के सप्तसिन्धु प्रदेश में रहने वाली आर्य जाति ही थी—

कीर्ति, दीप्ति शोभा यी नचती
अरुण किरन सी चारों ओर,
सप्तसिन्धु के तरल कणों में
द्रुमदल में, आनन्द विमोर^१ ।

प्रसाद जी ने अपनी अन्य रचनाओं में इस बात का स्पष्ट उल्लेख किया भी है^२ । इसके अतिरिक्त देवजाति के मनु को मायीय जगत् का 'सकल' प्रमाता अर्थात् जीव मानने का जो कारण है वह यह है कि शैवागम ग्रन्थों में देवताओं को भी तीन मलों से मलिन बता कर जन्म मरणरूप सत्सृष्टि के मोक्ष 'सकल' प्रमाता माना गया है^३ । 'अमरता' का दम्भ भरने वाले देवों के लिए 'पुद्गल'^४ (जीव) के तद्भव शब्द 'पुतलो' का यहाँ प्रयोग करके 'कामायनी' के कवि ने भी उक्त प्रकार की सभाव्यमान शका को छिन्नमूल कर दिया है ।

भविष्य चिन्ता

मणि-दीपों के अन्धकारमय

अरे निराश पूर्ण भविष्य^५ ।

शैवाचार्य उत्पलदेव के अनुसार उक्त भूत, वर्तमान और भविष्य की क्रम

१. वही, पृष्ठ ९ ।

२ 'सप्तसिन्धु के प्रबुद्ध तरुण आयों ने आनन्दवाली धारा का अधिक स्वागत किया ।' —काव्य और कला तथा अन्य निगन्ध, पृष्ठ ५० ।

३. (क) देवादीना च सर्वेषा भविना निविध मलम् ।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञा, भाग २-३ । १० ।

(ख) मलत्रयोपरता 'सकला' मायातत्त्वान्तरालवर्तिनः ।

—महार्थमञ्जरी टीका, पृष्ठ ३२ ।

४. पुया—हिंसया परतानुद्धया क्लेशेन च गलतीति पुद्गल, कर्मरीनप्ररोहा यह क्षेत्र शरीरमेवात्मत्वेन जानान पाप्मत्वात् पशुरित्युच्यते ।

—तत्रालोकटीका, भाग ६, पृष्ठ ११३ ।

५. कामायनी, पृष्ठ ७ ।

रूपता के अनन्तर जीवात्मा सूर्योदय, सूर्यास्त आदि नियत क्रमवाली वस्तुओं के क्रम से भूतनाल आदि की उक्त क्रमरूपता में भी मास, दिवस, प्रहर, पल आदि की कल्पना करने लगता है^१। मनु भी भूत, वर्तमान आदि की उपर्युक्त क्रमरूपता में फिर दिवस, पहर और क्षणों की क्रम-कल्पना करता हुआ दृष्टिगत होता है—

प्रहर, दिवस कितने बीते अब

इसको कौन बता सकता ?

जीवन × × ×
तेरा सुदृढ़ अश्व है

अण भर रहा ठजाला में^२।

मनु के इसी काल-कलित प्रमातृत्व को प्रकट करते हुए प्रसाद जी ने लिखा है कि जीवात्मा मनु जब 'नित्यत्व' अर्थात् 'नित्यता' के अक्रम में भी भूत, भविष्य, दिवस, प्रहर, पल आदि की क्रम कल्पना करने लगता है तब उसके शिथिलता की नित्यता ही संकुचित होकर उसका 'काल' संशुद्ध बंधु बन जाती है—

नियतः विभाजित हो पल-पल में काल निरन्तर चले दला^३।

परमात्मा की जो व्यापक शक्ति है वही मानीय जगत् के संकुचित प्रमाता अर्थात् जीव की 'नियति' बनती है, जो सब प्रकार से जीव का नियन्त्रण करती है क्योंकि इससे रुद्ध जीव अपने स्वातन्त्र्य स्वभाव (शिवस्वरूप) को जान नहीं पाता^४। अतः अपने स्वातन्त्र्य से अनभिज्ञ जीव को सर्वत्र नियति ही नियमित करती है अर्थात् किञ्चित्-रूप वेद्य-अर्थों के वृत्त्य होने पर भी किस वेद्य (धन्तु) के प्रति वह उन्मुख हो और किसके प्रति न हो, कौन-सी वस्तु उसकी प्रिय बने और कौन-सी न बने आदि में वह स्वतन्त्र न होकर नियति के बन्धीभूत होता है। अपने पूर्ण सवित्स्वरूप को न पहचान लेने तक वह नियति से परिवद्ध रहकर मुर-मु-र का मोक्ता बनता है^५।

१. कालः सूर्यादिसंचारस्तत्तत्पुण्यादिवन्म धा ।

शीतोष्णे वाय तप्लक्ष्य- क्रम एव स तत्त्वतः ॥

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञा, भाग २-२।१।३ ।

२. कामायनी, पृ० १७ ।

३. वही, पृष्ठ १९ ।

४. वही, पृ० १६५ ।

५. तदेव तस्य स्वातन्त्र्य शक्तिर्नियतिनामिका ।

यथा रुद्रः पशुजांतु स्वातन्त्र्यं नैव विन्दति ॥—मालिनीविवरणवार्त्तिक २२२।

६. देखिए वही ग्रन्थ, पृ० ८५ ।

कामायनीगत मनु की परिस्थिति परवशता से यह स्पष्ट है कि जब तक वह अपने पूर्ण सविस्वरूप को पहचान नहीं लेता तब तक वह अशुद्ध अध्वा का जीव बना हुआ निरन्तर नियति नियमित रहता है। यह नियति नियमन ही परवशता है, जिसे मनु अपने दुःखों का कारण बताता है—

मन की परवशता महादुःख^१।

जीवन से निराश हो बैठने वाले मनु को तप निरत करने, उसमें अनादि यासना जगाकर नारी सयोग की सुखद चाह उत्पन्न करने^२, नारी से सयोग^३ और वियोग कराने तथा हठा के प्रति उसमें राग और विराग जगाने में नियति सर्वत्र नियति ही जीवात्मा मनु के मनोभावों और कार्य व्यापारों का नियमन करती है और मनु अपने स्वातन्त्र्य के अशान के कारण विषय होकर नियति के उस एकछत्र शासन में अर्थात् अशुद्ध अध्वा में अनिच्छुक की भाँति धीरे-धीरे चलने लगता है—

उस एकछत्र नियति शासन में

चले विषय धीरे धीरे^४।

इससे स्पष्ट है कि नियति मनु में कर्तव्य अकर्तव्य कर्मों की भावना जगा कर उसे विविध प्रकार के कर्मों में प्रवृत्त करती है^५ और तदनुकूल सुख दुःखों को भोगने के लिए उसे विवश कर देती है। जब तक वह अशुद्ध अध्वा,—जिसमें जीवों के कर्मों का नियन्त्रण नियति करती है,—के मायीय प्रमातृत्व से ऊपर उठकर शुद्ध अध्वा में पहुँच नहीं जाता तब तक यही क्रम चलता रहता है अर्थात् नियति द्वारा प्रस्तुत परिस्थितियों पर अपना यश न होने के कारण वह शक्तिहीन बना हुआ नियति के गन्धन मुक्त अर्थात् स्वतन्त्र नियन्त्रण खेल को बैठा ताकता रहता है—

देखते थे अग्निशाला से कुतूहल मुक्त,

मनु चमत्कृत निज नियति का खेल गन्धन-मुक्त^६।

१. कामायनी, पृ० १५४।

२. नव हो जगी अनादि यासना

मधुर प्राकृतिक भूख समान,

चिर परचित सा चाह रहा या

द्वन्द्व सुखद करके अनुमान।

—कामायनी, पृ० ३५।

३. दो अपरिचित से नियति अत्र चाहती थी मेल।—वही, पृ० ८१।

४. वही, पृ० ३४।

५. नियति चलाती कर्म चक्र यह।—कामायनी, पृ० २६७।

६. वही, पृ० ८३।

नियति के उक्त नियन्त्रण अर्थात् बन्धन से अपनी मुक्ति के लिए वह 'प्रकाश के महा ओक' से अपने स्वातन्त्र्य में महायक बनने की आकांक्षा भी करता है—

उसके भी परे मुना जाता कोई प्रकाश का महा ओक
वह एक किरन अपनी देकर मेरी स्वतंत्रता में सहाय

क्या बन सकता है ॥ नियति जाल से मुक्ति-दान का कर उपाय' ।

नियति जाल से मुक्तिप्रदायी 'प्रकाश के महा ओक' की जगत् से परे कल्पना और उससे अपने प्राण की आशा वाला मनु का यह विचार आत्मवादी शैवदर्शन से सम्बद्ध न होकर अनात्मवादी दर्शनों से प्रभावित प्रतीत होता है क्योंकि बन्धन के परिणाम, दुःख से मुक्त होने के लिए एक प्राणकारी की अपेक्षा रखना और उस प्राणकारी 'प्रकाश के महाओक' अर्थात् चिदात्मा की अपने से बाहर अर्थात् जगत् से परे कल्पना करना अनात्मवादी दर्शनों की विचारधारा है—

“मायावाद बौद्ध अनात्मवाद और वैदिक आत्मवाद के मिश्र उपकरणों से संग ठठ हुआ था । इसीलिए जगत् को मिथ्या-दुःखमय मानकर सच्चिदानन्द की जगत् से परे कल्पना हुई ।

X

X

X

“जिन जिन लोगों में आत्म विश्वास नहीं था, उन्हें एक प्राणकारी की आवश्यकता हुई । प्रणतिवाली शरण खोजने की कामना—बुद्धिवाद की एक धारा—प्राचीन एफेसवरवाद के आधार पर ईश्वरभक्ति के स्वरूप में बढ़ी और इन लोगों ने अपने अवलम्ब खोजने में नये-नये देवताओं की उपासना प्रचलित की ।”

यहाँ दो प्रश्न उठ सकते हैं । पहला तो यह है कि क्या प्रसाद नियतिवाद को अनात्मवादी दर्शनों की विचारधारा का परिणाम मानते हैं ? और दूसरा यह कि यदि ऐसा है तो 'कामायनी' के नियति सम्बन्धी उल्लेख बाहुल्य का 'कामायनी'—प्रतिष्ठित शैवादित की आत्मवादी विचारधारा के साथ सामंजस्य कैसे बैठता है ?

१. कामायनी, पृष्ठ १७० ।

२. शनि का मुद्दूर वह नील छोकर जिसकी छाया सा फैला है, ऊपर-नीचे यह गगन शोक उसके भी पर मुना जाता कोई प्रकाश का महा ओक ।—वही ।

३. 'काव्य और कला तथा अन्य निबन्ध'—रहस्यवाद ।

पहले प्रश्न का उत्तर यह है कि पौराणिक और मध्यकालीन साहित्य में विरसित नियतिवाद को प्रमाद ने अपने प्रौढतम चिन्तन के क्षणों में अनात्म-वादी दार्शनिक विचारधारा का ही परिणाम माना है। इस बात का 'सकेत' 'इरावती' उपन्यास, जो कामायनी रचना के समकालीन चिन्तन और तदनन्तर प्रकाशित विचारों का फल है, में घौद पात्र आजीवक को नियतिवादी कहने से मिलता है। प्रमाद ने आजीवक के मुख से कहलाया है—

“अभी तो जा रहा हूँ। आगे जाने नियति ! लापों योनियों में भ्रमण कराते कराते जैसे यहाँ तक ले आई है, वैसे और भी जहाँ जाना होगा ।”

×

×

×

नहीं, मैं तो, नियतिवादी हूँ जब सोना होगा, सो जाऊँगा^१ ।”

आजीवक के द्वारा पहलाये गये इन विचारों को प्रमाद की निजी मान्यता नहीं कहा जा सकता, क्योंकि आजीवक के उपर्युद्धृत कथन के प्रतिवादरूप में धनदत्त ने जो प्रश्न किया है उसमें स्पष्ट प्रमाद की अन्तरात्मा की क्षोभपूर्ण अभिव्यक्ति मिलती है—

“मैं पूछता हूँ कि मगध ही ऐसा अमागा देश है क्या जहाँ टर्कि दार्शनिक उत्पन्न होते हैं ? जिसे कपडा नहीं मिला उसने सोच लिया कि माता के गर्म से क्या कपडा पहन कर आये ये । उस एक सिद्धान्त बन गया, नगे घूमने लगे । + + + फिर हाथ में झाड़ू वाले दार्शनिक ? शिर नहीं धुटा—जटाधारी, अस्वस्थ हुए, पानी गरम कर के पीने लगे और ये नव सिद्धान्त बन गये । बाह रे मगध !”

धनदत्त के मुख से अभिव्यक्त कराये गए ये उपर्युक्त विचार प्रमाद के उन विचारों से तनिक भी भिन्न नहीं हैं जो उन्होंने स्वयं अनात्मवादी दार्शनिकों और उनके उत्तराधिकारियों की विचारधारा के सम्बन्ध में ‘रहस्यवाद’ शीर्षक निबन्ध में अभिव्यक्त किए हैं^२ ।

दूसरे प्रश्न का उत्तर यह है कि ‘कामायनी’ में नियति सम्बन्धी उक्तियाँ वही तक मिलती हैं जहाँ तक मनु मायीय जगत् का मितप्रमाता है । जब वह भितप्रमातृत्व से ऊपर उठ कर अपने शुद्ध चिदात्मक स्वरूप-शाम्भव स्थिति को प्राप्त कर लेता है तब ‘नियति’ के बन्धन से मुक्त हो जाता है । इसी कारण ‘रहस्य’ सर्ग में प्रत्यभिज्ञातात्म्य रूप होकर उसके शाम्भवस्थिति को प्राप्त कर लेने

१. इरावती, पृष्ठ ७३ ।

२. इरावती, पृष्ठ ७२ ।

३. नाभ्य और कला तथा अन्य निबन्ध ।

के बाद 'आनन्द' सर्ग में प्रसाद ने कहीं भी 'नियति' शब्द का उल्लेख नहीं किया है। इससे स्पष्ट होता है कि प्रसाद काश्मीर शैवदर्शन की भाँति 'नियति' को जीवों की बन्धन दशा अर्थात् मायाधा का ही तत्त्व मानते हैं। मायाधा का यह तत्त्व, जिसकी पारिभाषिक भक्षा कञ्जु है, काश्मीर शैवदर्शन-प्रतिपादित आत्मा के विश्वात्मक विकास का ही एक अव्यवस्था तत्त्व है जिससे उत्तीर्ण होने पर ही प्रमाता अपने शुद्ध सविस्वरूप में विभ्रान्त होता है। दूसरे शब्दों में अनात्मवादी दर्शनों की विचारधारा,—नियतिवाद को प्रसाद जिसका परिणाम मानते हैं, के निषेधपूर्वक कामायनी में शैवादित प्रतिपादित आत्मवादी विचार धारा की प्रतिष्ठा की गई है।

जैसा कि पूर्व कहा गया है मनु अभी मायीय भूमिका में स्थित आवृतस्वरूप प्राणी है। अपने शुद्ध सविस्वरूप के आवृतत्व के ही कारण वह अनवच्छिन्न होते हुए भी अपने आप को अवच्छिन्न और अपूर्ण समझ रहा है। अपने में अवच्छिन्नता और अपूर्णता की मनु की यह प्रकल्पना उसके अज्ञान का परिणाम है और वह स्वयं इसके लिए उत्तरदायी है। इसी बात को लक्ष्य कर के 'काम' ने शाप में कहा गया है—'अपने को आवृत किए रहो दिखलाओ निज कृत्रिम स्वरूप'। अपनी इस स्वपरिग्रहीत अवच्छिन्नता के कारण वह ऊर्जनाम (मकड़े) की भाँति अपने ही बन्धन से अपने आप बँध गया है। इसी दार्शनिक तथ्य को लक्ष्य कर के प्रसाद जी ने मनु के 'नियति' नामक कञ्जु के सम्बन्ध में कहा है—

व्यापकता नियति प्रेरणा बन अपनी सीमा में रहे बन्द^१।

जो व्यापकत्व (स्वातन्त्र्य) है वही तो व्यापक (स्वतन्त्र) शिव है क्योंकि 'व्यापकता' अर्थात् स्वतन्त्रता^२ (स्वातन्त्र्यशक्ति) 'व्यापक' अर्थात् स्वतन्त्र शिव से भिन्न नहीं। अतएव उपर्युक्त पंक्ति में प्रसाद जी का यह कहना सर्वथा सार्थक है कि "व्यापकता संकोचग्रहण से नियति बन कर अपने नियति नामक स्वरूप (समुचित स्वरूप) से अपने आप को ही कञ्जित,—आवृत—, किए हुए है।" यही तो

१ कामायनी, पृष्ठ १६५

२ शिव की स्वतन्त्रता नामक शक्ति की ही अन्य संज्ञा व्यापकता है जो संकोचग्रहण से नियति बनती है—

यास्य स्वतन्त्रताया शक्तिः संकोचशालिनी सैव ।

३ श्रुत्याश्रित्येष्ववश नियतममु नियमयन्त्यभिनियति ॥

‘अपनी सीमा में रहे बन्द’ का दार्शनिक रहस्य है। शैवागम ग्रन्थों में इसके बारे में स्पष्ट कहा भी है—

आमना बद्धयते ह्यात्मा^१ ।

उपर्युक्त विवेचना से यह निष्कर्ष पुष्ट होता है कि मनु मायीय जगत् का कचुकावृत अथवा संकुचित प्रमाता है जिसकी पारिभाषिक सज्ञा ‘सकल’ प्रमाता है। उसके इस संकुचितप्रमातृत्व से उसके सविस्वरूप अथवा शिवभाव की सर्वकर्तृत्व, सर्वशक्त्य, पूर्णत्व, नित्यत्व और व्यापक शक्तिस्वरूपता भी मनुचित होकर क्रमशः कला, विद्या, राग, काल और नियति रूप से उसका कचुकु प्रगट हो गई है। ‘कामायनी’ में काश्मीर शैवदर्शन के कचुको सम्बन्धी सिद्धान्त का मेरा यह अनुसन्धान और व्याख्यात्मक आलोचन आरोपणमूलक या आत्म परक न होकर विषय परक ही है क्योंकि ‘कामायनी’ में काय निरुद्ध काश्मीर शैवदर्शन के इस कचुकु सम्बन्धी सिद्धान्त का गुप्त उल्लेख प्रसाद जा ने अपने ‘रहस्यवाद’ नामक निबन्ध में भी किया है—

“शैवागम में ३६ तत्त्व माने गये हैं। ईश्वर के कर्तृत्व, सर्वशक्त्य, पूर्णत्व, नित्यत्व और व्यापक शक्ति के स्वरूप कला, विद्या, राग, काल और नियति माने जाते हैं। शक्ति स्रोत के कारण जो इन्द्रिय द्वार से शक्तिका प्रसार प्रथम आकृष्ट होता है, इन व्यापक शक्तियों का वही संकुचित रूप बोध के लिए है। कला संकुचित कर्तृत्वशक्ति कही जाती है।”

माया सरित पटवचुका से आवृतस्वरूप होकर जीवामा मनु किस प्रकार पाप पुण्य विकल्पना, मिथ्याकर्तृत्व और भोक्तृत्व के अभिमान के परिणामस्वरूप निरन्तर विपदाओं से व्यथित होते हुए इस जीवन और जगत् में दुःख नाहुल्य का आरोप करता है, इसका सविस्तार विवरण विवेचन आगे के प्रश्नों में किया जायेगा। कचुको से मनु की दृष्टि मलविष्ट (मलिन) हो जाने पर वह अपनी अपूर्ण दृष्टि से किन्हीं वस्तुओं को सुखद और किन्हीं को दुःखद कल्पित करते हुए विधि निषेध के जाल में उलझ जाता है। सुख-कल्पना के विचार से जो उसके लिए करणीय (विषेय) है उसे वह पुण्य समझ कर पाना चाहता है और जिसमें वह दुःख की कल्पना करता है उसे पाप समझ कर अपने से दूर हटाना चाहता है—

१ स्वच्छन्तत्र भाग ५ अ, पं १०३६० ।

२ काव्य और कला तथा अन्य निबन्ध, पृष्ठ ४२ ।

हृदय-गगन में धूमकेतु सी

पूज्य सृष्टि में सुन्दर प प

x x x

अरी पाप है, तू, जा, चल, जा

यहाँ नहीं कुछ तेरा काम* ।

शैवदर्शन के अनुसार इस पुण्य पाप के वासनारूप कर्म के ही कारण जीव सद्यति सद्भुति के अनन्त दुखों का भोगी होता है^२ । अपने शिवस्वरूप का विमर्श हो जाने पर तो पुण्य और पाप उसकी स्वतन्त्र दृष्टि के क्रीडासाधन हो जाते हैं और वह (शिवयोगी) उनके फलों से अस्पृष्ट ही रहता है^३ । किन्तु अपने शिवस्वरूप के विमर्श से रहित होने के कारण मनु यहाँ परिवद्ध जीवमान है । अतएव वह अज्ञानवश स्व कल्पित अपनी उपर्युक्त पाप-पुण्य की मेद-विरूपना से जरा मरण की यातनाओं में चिर अशान्त है—

तुम जरा मरण में चिर अशान्त* ।

और पुण्य पाप की दूभायना से सम्पादित कर्मों के कर्तृत्व का अपने आप में अर्थात् अपनी देह-अहन्ता में अध्यारोप करके वह स्वयं को कर्ता मान लेता है—

मैं शासक, चिर स्वतन्त्र, तुम पर भी मेरा

हो अधिकार असीम सफल, हो मेरा जीवन* ।

अपने इस मिथ्याकर्तृत्व के अभिमान से जीवात्मा मनु मिथ्याकर्तृत्व-अभिमान साक्षात् दम्भ का ही चलता फिरता मूर्तरूप प्रतीत होने लगता है^४ और उसके उक्त मिथ्याकर्तृत्व के दम्भ का जो दुःखद परिणाम होता है वह उसी के निम्नांकित कथन से स्पष्ट है—

इ-य देव थे हम मय तो फिर

क्यों न विश्रुखल होती सृष्टि,

अरे अचानक हुई इसी से

कड़ी आपदाओं की वृष्टि^१ ।

देवतृष्टि के प्राणी भी तीनों गलों से आवद्ध होने के कारण 'सकल' सशक्त मितप्रमाता ही हैं, यह पूर्व कहा जा चुका है। अतः अपूर्ण अहन्ता में उनका अपने आप को पूर्ण या अमर समझना मिथ्याकर्तृत्व के दम्भ के अतिरिक्त और कुछ नहीं—

वृमरा अपूर्ण अहन्ता में अपने को समझ रहा प्रवीण^२ ।

इसी से तो आत्म प्रतारणा के छणों में जीन मनु अपने आप को अमरता का दम्भ कहता है—

आज अमरता का जीवित हूँ

मैं यह मीषण जर्जर दम्भ^३ ।

जीन के द्वारा अपने में मिथ्या-कर्तृत्व का अभिमान करने का कारण उसका अज्ञान है, जिससे वह शरीर में अहन्ता का अभिनिवेश करके समस्त देवों को

सर्वथा भिन्नभाव से देखता है^४ और 'देह-देहाभिमान :

भोगासक्तिजनक' अहन्ता के बदाभिमान के कारण अपनी अपूर्णता को विषय-सुखों से प्राप्य तृष्टि से पूर्ण करना

चाहता है^५ । अशुद्ध अण्वा के परिवद जीव का उक्त देह अहन्ता-अभिमान ही उसमें भोगासक्ति उत्पन्न करता है^६ । यही कारण है कि देह-अहन्ता

का अभिमानी जीन मनु दैहिक सुख को ही जीवन की धरम तृप्ति समझ बैठता है—

दो दिन के इस जीवन का तो

यही धरम सब कुछ है,

इन्द्रिय की अभिलाषा जितनी

सतत सफलता पावे,

१. वही, पृष्ठ ९ । २. वही, पृष्ठ १६१ । ३. वही, पृष्ठ १८ ।

४. मायाशक्तिकृतमेदात् व्यतिरिक्तानेव सतो यदा मिमीते तदा तैरेव मेयैः पाशरूपैः पाशितः । —ईश्वरस्य-यमिच्छाविमर्शिनी, भाग २, पृ० २२० ।

५. बाह्यआत्मा (स्थूलदेहवान्) तु तदा देवि मुङ्क्तेऽसौ निषयानसदा ।

—स्वच्छन्दतन, भाग ६, पृष्ठ ११।८७ ।

६. देहाभिमान एव भोगासक्तिजनकः सुकस्य तु तदपायात् मोगविष-यावधिरेव । —विज्ञानभैरव विवृति, पृष्ठ ६४ ।

९ क० का०

जहाँ हृदय की तृप्ति बिलासिनि
मधुर मधुर कुछ गावे^१ ।

स्वच्छन्दतत्र के अनुसार जीव अपनी इस भोगासक्ति के कारण स्त्री आदि भोग विषयों को अत्यन्त उत्कृष्ट मानने लगता है^२ । कामायनी के जीव मनु में भी यह प्रवृत्ति स्पष्टतया परिलक्षित होती भोगासक्ति का फल है । वह भोग्या नारी की जड़देह के अस्थिर सौन्दर्य को मन्त्रमुग्ध होकर निरखने लगता है—

एक झिटका सा लगा सहर्ष
निरखने लगे लुटे से मौन^३ ।

और 'कामिनी के अधरों के मधुर रस' को पाने में ही वह अपने अवृत भिखारीपन की तृप्ति अनुभव करने लगता है—

मैं अवृत आलोक-भिखारी ओ प्रकाश बालिके ! बता,
कन डूबेगी प्यास हमारी इन मधु अधरों के रस में^४ ।

मनु अपने अज्ञान के कारण यह नहीं जान पाता कि नारी (इडा) को भोग्या बनाकर मैं जिस आनन्द की प्राप्ति के लिये व्याकुल हूँ वह तो पहले से ही मुझ में विद्यमान है, स्त्री-संग तो उसकी अभिव्यक्ति का साधन मात्र है । किन्तु आनन्द की शुद्ध-दृष्टि, शैवागम ग्रन्थों के अनुसार, तत्त्वज्ञान होने पर ही उपलब्ध हो सकती है ।^५ तत्त्वदृष्टि की अनुपलब्धि से ही तो सकुचित प्रमाता मनु अपने आपमें भोक्तृत्व का आरोप करके वासना तृप्ति को ही सब कुछ समझ लेता है^६ और विषय सुखों की अभिलाषा से इधर उधर भटकता

१. कामायनी, पृष्ठ १३० ।

२. स्यादयो ये विषया तदेव पर प्रकृत वस्त्विति ब्रूते ।

—स्वच्छन्दतत्र टीका, भाग ६, पृष्ठ ७१ ।

३. कामायनी, पृष्ठ ४५ ।

४. कामायनी, पृष्ठ १८४ ।

५. यत्सुख ब्रह्मतत्त्वस्य तत्सुख स्वाक्यमुच्यते । —विज्ञानभैरव, श्लोक ६९ ।
यत् ब्रह्म तत्त्वस्य सुख परब्रह्मानन्द, तत् सुख स्वकमेव स्वाक्यम्
आत्मन एव सन्नवि, न अन्यत आयात भावयेत् । स्त्रीसंगस्तु
अभिव्यक्तिकारणमेव, यत स्वक एव स आनन्द ।

—विज्ञानभैरव चिन्ता, पृष्ठ ४९ ।

६. वासना तृप्ति ही स्वर्ग बनी, यह उलटी मति का व्यर्थ ज्ञान ।

—कामायनी, प्रष्ठ १६२ ।

रहता है, किन्तु उसे प्राप्ति सुखों की न होकर अनिच्छित दुःखों की ही होती है—

अभिलषित वस्तु तो दूर रहे, हों मिले अनिच्छित दुःखद खेद^१ ।
और अपने आनन्द स्वभाव (शिवत्व) का प्रत्यभिज्ञान न होने तक वह अपने निम्नांकित कथन का मूर्तिमान् उदाहरण बना हुआ दृष्टिगोचर होता है—

मैं सुरभि खोजता भट्कूँगा

वन वन वन कसूरी कुरग^२ ।

निश्चय ही, मनु अज्ञानवश अरने ही अन्धस्य रस की उपलब्धि के लिए बाह्य विषयों को टटोलता फिरता है और जब तक आत्मशान्ति गुरु आदि का अनुग्रह नहीं होता तब तक अरने चि स्वभाव के आलोक के अनुदय से उसका देह अहन्ता-अभिमान विगलित नहीं हो सकता । 'इडा' के समुद्र व्यक्त भेदा का निम्नांकित कथन इसी ओर संकेत करता है—

अपनापन चेतन का सुखमय,

खो गया, नहीं आलोक उदय^३ ।

और उसे अरने आनन्दमय स्वातन्त्र्य-स्वभाव का विमर्श भी नहीं होता है ।

चेतन (चिद्रूप) परमेश्वर का "अपनापन" उसका स्वातन्त्र्य-स्वभाव है और अपने स्वातन्त्र्य-स्वभाव का विमर्श ही पूर्ण आनन्द है । शैवों ने स्प-

ष्टत अन्यनिरपेक्षतारूप स्वातन्त्र्य को आनन्द कहा है^४ । इस

जीव के कर्म : आनन्द (स्वातन्त्र्य) का भाया द्वारा विलोप हो जाना ही

बन्धन जीवता (सकृद्विषय प्रमातृता) है, जिससे जीव अपने उक्त

स्वातन्त्र्य-स्वभाव के पुन उन्मिषित न होने तक भेद-

विकल्प से कर्म रत रहता है । जीव दशा में किये गये ये कर्म ही कर्तृत्व-

अभिमानी जीव के बन्धन बन जाते हैं और वह जीव मलक्रीड की भाँति स्वकृत

कर्मों से परिवेष्टित होकर विश्व-पथिक बना हुआ निरन्तर क्लेशों को सहता

जाता है—

१. कामायनी, पृष्ठ १६४ ।

२. कामायनी, पृष्ठ १५३ ।

३. कामायनी, दर्शनसर्ग, पृष्ठ २४१ ।

४. अन्यनिरपेक्षतैव परमार्थत आनन्द, ऐश्वर्यं, स्वातन्त्र्य, चैतन्य च ।

। १—ईश्वरप्रत्यभिज्ञा विमर्शिनी, भाग १, पृष्ठ २०७ ।

मनु मेरा नाम मुनी बाले ! मैं निरन्तर पथिक रह रहा बनेछ^१ ।

लोक पथिक (संसारी, जन्म-मरण की संसृतियुक्त) को ज्ञात मनु के क्लेशों का एकमात्र कारण उससे स्वरूप बोध की अख्याति (अज्ञा) है । इसी अज्ञान के परिणामस्वरूप वह अशुद्ध अत्मा का पीछे मनु अपने कर्मों के सुख-दुःख आदि फलों को भोगने के लिए नियति नियन्त्रित है ।

अशुद्ध अत्मा को पार कर शुद्ध अत्मा में पहुँचने पर ही वह कर्ममुक्त (संसृतिकारण कर्मों से मुक्त) हो सकता है । संसृति के हेतु कर्मों से मुक्त होने के कारण ही माया से उत्तीर्ण 'विज्ञानात्मक' और शुद्ध-अत्मा के मन्त्र, मन्त्रेश्वर आदि प्रमाताओं की जन्म-मरणरूप संसृति नहीं होती^२ ।

परवशता दुःख जैसा ऊपर कहा जा चुका है, आत्म-स्वरूप का अज्ञान ही वन्धन है और वन्धन का ही नाम परवशता है । परवशता को ही प्रसाद जी ने महादुःख कहा है—

मन की परवशता महादुःख^३ ।

न केवल कश्मीर के शैव आचार्यों ने, जिनसे कामायनीकार की विचारधारा प्रभावित है, अपितु महामारतकार महर्षि वेदव्यास ने भी परवशता को समस्त दुःखों की जनयित्री पतलाया है—

स्वयं सर्वं सुख परवशं तु सर्वं दुःखम् ।

इसका कारण यह है कि उपर्युक्त "अपनापन चेतन का सुखमय" के 'अपनेपन' अर्थात् अपने सर्वशास्त्रत्व कर्तृत्व-स्वभाव, का प्रत्यन्तमर्श न होने से

अज्ञाना जीव परमशिव की आभासरूप जगत्प्रीति को जीव मनु द्वारा संसार में जन क्रीडामात्र न समझ कर यथायथ समझ लेता दुःख बाहुल्य का आरोप है तब भेद विकल्प से कोई वस्तु उसे सुखमय और कोई दुःखमय प्रतीत होती है । वन्धन मोचन के

इस पारमेश्वर विश्व खेल को अज्ञानवश यथार्थतः दुःखमय मान लेने के कारण संसारी जीव मनु अपने परिशुद्ध-स्वरूप की प्रत्यभिज्ञा न होने तक संसार में दुःख बहुलता का आरोप कर कभी इसमें सुनता है—

दुःख जलधि का नाद अपार ।

१ कामायनी, पृष्ठ १६९ ।

२ निष्कर्मा हि स्थिते मूलमलेऽप्यज्ञाननामनि ।

वैचित्र्यकारणभावान्नोर्ष्यं सरात नाप्यथ —(विज्ञानवेवली) ॥

—तत्रालोक, भाग ६, आ० ९।९०-९२ ।

३ कामायनी, पृष्ठ १५४ ।

४ वही, पृष्ठ ८ ।

और कभी जीवन को दुःख समय देकर अनुभव करने लगता है—

कलियाँ जिनको मैं समझ रहा वे काँटे पिखरे आस पास^१ ।

इसी प्रकार कभी विश्व में दुःख की आँधी और पीडा की लहरें उठती हुई दिखाई देती हैं—

विश्व, कि जिसमें दुःख की आँधी

पीडा की लहरी उठती^२ ।

तो कभी उसे यह जीवन विकृत पहेली जान पड़ता है और वह इस ससार को इन्द्रजाल समझ कर इससे दूर भाग जाने में ही अज्ञानवश 'दुःख-मुक्ति का उपाय' ढूँढने लगता है—

सोच रहे थे, जीवन सुख है ?

ना, यह विकृत पहेली है,

भाग अरे मनु ! इन्द्रजाल से

कितनी व्यथा न झेली है^३ ।

मनु के द्वारा इस प्रकार ससार में दुःख बाहुल्य देखना उसकी जीव प्रकृति के सर्धपा अनुकूल है क्योंकि शैव दार्शनिकों के अनुसार देश काल आदि से परिच्छिन्न (कचुकु-आवेष्टित) अज्ञानी (अल्पज्ञ) जीवों को यह विश्व विभीषक ही प्रतीत होता है^४ । परन्तु अपनी सविद्रूपता (शिवता) का बोध हो जाने पर तो सन कुछ शिवस्वरूप ही हो जाता है^५ ।

यहाँ यह भी उल्लेख कर देना आवश्यक प्रतीत होता है कि सकृच्चिरा प्रमाता मनु के ऊपर उद्धृत विश्व के दुःख-बाहुल्य सम्बन्धी विचार शिवभक्त प्रसादजी की व्यक्तिगत मान्यता के सूचक न होकर मायीय सृष्टि के अज्ञानीजीव मनु के परिमित प्रमातृत्व के निरूपक हैं । एक विद्वान् ने कामायनीकार प्रसादजी के सम्बन्ध में कहा है कि—“उनकी दृष्टि में ससार के अन्तर्गत सुख की

१. कामायनी, पृष्ठ १५८ ।

२. वही, पृष्ठ २२३ ।

३. वही, पृष्ठ २२९ ।

४. यदेतस्यापरिज्ञानं तत्त्वातन्त्र्यं हि वर्णितम् ।

स एव खलु संसारो जडानां यो निभीषकः ॥

—योगपञ्चदशिका, श्लोक ११ ।

५. शिवस्तोनावली, स्तो० २०।१२ ।

अपेक्षा दुःख का आधिक्य है^१।” किन्तु हमें उक्त गत असत्य प्रतीत होता है।

अपनी प्रारम्भिक कृतियों में प्रसादजी की दुःख प्रसादजी की दुःख सम्बन्धी मान्यता चाहे जो रही हो पर अनुभव के न्धी व्याक्तिगत मान्यता परिपक्व दिनों में रचित कामायनी-काव्य में तो उन्होंने विश्व को चित्ति की स्वातन्त्र्य-लीला बतला

कर सुख और दुःख दोनों की समभाव से प्यार करते हुए^२ जीवन को सुख-दुःख की मधुमय धूप छोड़^३ समझ कर अपने सच्चिद्विस्वरूप की पूर्णता के विमर्श में विश्रान्त होने के लिए ही पुनः पुनः अष्टा-मुख से आप्रह किया है। उनके अनुसार संसार के दर्प-शोक वस्तु सत्य न होकर चित्ति-कल्पित हैं—

संस्तुति के कल्पित हर्ष शोक,^४

परमार्थतः हर्ष और शोक आनन्दघन परमशिव की आनन्द-लीला के ही अंग हैं। अतः उन्हें आनन्द के अन्यथाभाव में ग्रहण करना स्वयं एक अज्ञता है। परमशिव अपनी स्वातन्त्र्य-क्रीड़ा के प्रकाशन के लिए अपने आप ही अपने लिए—

उलझन की मीठी रोक देक^५

की कल्पना करता और मिटाता रहता है, यही उसका स्वभाव है। किन्तु अपने शिव-स्वरूप की प्रत्यभिज्ञा हुए बिना जीव मनु को ऐसी प्रतीति नही होती।

कामायनी के इस अन्त साध्य के अतिरिक्त यदि हम आचार्य नन्ददुलारे जी बाजपेयी के शब्दों पर अविश्वास न करें तो यह पूर्ण सत्य है कि कामायनी के प्रणेता शिव-भक्त प्रसादजी की शिव के स्वातन्त्र्य के स्फुरणरूप सुख-दुःख दोनों ही समभाव से आस्वाद्य थे और वे संसार में दुःख का आधिक्य स्वीकार नहीं करते थे। प्रसादजी के साथ हुई अपनी वातचीत का उल्लेख करते हुए बाजपेयी जी ने लिखा है—

१. कामायनी में काव्य, संस्कृति और दर्शन, पृष्ठ ४४५।

२. अरे सर्ग-अंकुर के दोनों,

पल्लव हैं ये भले बुरे,

एक दूसरे की सीमा हैं

क्यों न युगल को प्यार करें? —कामायनी, पृष्ठ २१०।

३. कामायनी, पृष्ठ २४१।

४. वही, पृष्ठ २३५।

५. कामायनी, पृष्ठ २३५।

“बहुत दिन नहीं हुए जब वे (प्रसादजी) मुझसे कह रहे थे कि प्रत्येक शरीर-धारी को शिवरूप जानकर ही मैं ‘आदये प्रभु’ कहा करता हूँ। निश्चय ही इन अनन्त शिवरूप प्रभुओं में अमृत और ह्लाहल की असंख्य मात्राएँ मिलती हैं, किन्तु शिव के उपासक को तो ये दोनों ही समान रूप से आस्वाद्य हैं।”

श्री वाजपेयी जी के द्वारा पाठकों तक पहुँचाये गये प्रसादजी के उपर्युक्त मत को यदि उनकी ही वाणी में सुनने का आग्रह हो तो उनके ‘प्रेमपथिक’ की निम्नांकित पक्ति पर्याप्त होगी—

जीवन के पथ में सुख दुःख दोनों समता को पाते हैं^१।

प्रसाद जी की उपर्युक्त मान्यता एक प्रकार से काश्मीर शैवदर्शन के स्वातन्त्र्य-सिद्धान्त की ही अभिव्यक्ति है क्योंकि शैवदर्शन के अनुसार एक परमशिव ही नाना शरीर धारण कर अपने लीला-स्वभाव से अशेष विद्वत्-रूप से स्फुरित हो रहा है^२। अनन्त रूपों में आत्म अवभासन करके भी वह एक ही परमापेक्षता है। जन तन कुछ उसी में है और वही सब में हैं तन सर्वत्र समभाव (सम-रसता) ही तो विद्यमान है—

समरस है जो कि जहाँ है^३।

परन्तु अशानी जीवों को ऐसी तत्त्व प्रतीति नहीं होती।

निष्कर्ष यह है कि कामायनी का मनु ‘चिन्ता’ सर्ग से लेकर ‘दर्शन’ सर्ग के ‘प्रथम तत्त्व दर्शन’ के पूर्व तक अशुद्ध अर्था का ‘सकल’ प्रमाता है, जो मामा आदि पञ्चभूतों और आणव आदि मलय से पूर्णतया परिबद्ध होकर देह-अहन्ताभिमान से अपने को कर्ता और भोक्ता मानते हुए अपने भेद विकल्प से ससार के नाना दुःखों को भोगता है। ‘धरा मरण से बिर अशान्त’ मनु विश्व-सृष्टि का आदि मानव (जीव) है और उसकी सन्तति आज का मानव-जगत् भी उससे किसी प्रकार भिन्न नहीं है।

मनु के जीव-स्वरूप के विवेचन के अनन्तर अब हम इटा के स्वरूप पर विचार करेंगे क्योंकि दार्शनिक दृष्टि से इटा भी अशुद्ध अर्था का ही एक मितप्रमाता

१. जयशक्यप्रसाद, पृष्ठ ५९।

२. प्रेम पथिक, पृष्ठ २९।

३. अशेषविद्वत्तात्मना परमेश एव स्फुरतीति।

—स्वच्छन्दतन्त्र टीका, भाग ६, पृष्ठ १७।

४. कामायनी, पृ० २८८।

है। उसमें कहीं आशा', कहीं ग्लानि और कहीं ममता, घृणा^२ आदि भेद विकल्पों की अवस्थिति यह यज्ञित करती है कि वह (इडा) माया विमोहित सञ्चित प्रमाता है, क्योंकि जो अपूर्ण होता है इडा : अशुद्ध अध्वा का जीव उसी में आशारूप अपेक्षा होती है। परिपूर्ण में तो अपने से भिन्न का अभाव होने से न किसी की आशा (अपेक्षा) होती है और न ममता एवं घृणा आदि होती हैं। जो अपने से अन्य कोई है ही नहीं तो किसके प्रति ममता होगी और जिसके प्रति घृणा। ये सब भेद विकल्प तो मितप्रमाता की परिमितदृष्टि के परिचायक हैं, जिनसे जीव अपने आप को ही परित्रुद्ध करता है^३। उसने 'मन में अधीरता' और 'मस्तक पर विषाद की बिप रेखा'^४ की स्थिति यह प्रकट करती है कि माया-हृत स्वरूपविपर्यास से इडा अपने सचित्स्वरूप को विस्मृत कर वेद्यप्रतिबिम्बनवती जब बुद्धि में 'अहन्ता अभिनिवेश' कर चुकी है, क्योंकि शैवदर्शन के अनुसार बुद्धि में अहन्ता अभिमान दृढ होने पर बुद्धिप्रमाता 'म दुःखी हूँ' 'मैं सुखी हूँ' ऐसा अनुभव करने लगता है^५। इसके अतिरिक्त सुख, दुःख आदि सत्य, रजसू आदि गुणों का कार्य है और गुण ही वे मल हैं^६ जो जीव के चित्स्वरूप को मलिन कर

१. इसमें अब तक हूँ पड़ी इसी आशा से आये दिन मेरा।

—कामायनी, पृष्ठ १६९।

२. इडा ग्लानि से भरी हुई बस
सोच रही बीती बातें,
घृणा और ममता में ऐसी
बीत चुकी कितनी रातें।

—वही, पृष्ठ २०७।

३. अख्यातिवशात् मिथ्याविकल्पै इत्थ आत्मान वन्दति।

—परमार्थसार टीका, पृष्ठ ६९।

४. वह इडा मलिन छवि की रेखा,
ज्यो राहु ग्रस्त सी शशि लेखा,
जिस पर विषाद की बिप रेखा

—कामायनी, पृष्ठ २३६।

५. देखिए यही प्रबन्ध, पृष्ठ १११।

६. गुणत्रय सत्त्वादि, तदेव मलम्।

—स्वच्छन्दतन्त्र टीका, भाग ५अ, पृष्ठ २७४।

उसमें समवाय-साम्यन्य से स्थित रहते हैं^१। उक्त गुण आदि मलों से सङ्कुचित-प्रमाता होने के कारण ही आत्म-ग्लानि में डूबी हुई इडा अपने लिए कहती है—

मैं आज अर्किचन पाती हूँ,

अपने को नहीं सुहाती हूँ^२।

और श्रद्धा से अपने अपराधों की क्षमा माँग कर आत्म-ज्ञान की चाहना करने लगती है—

दो क्षमा, न दो अपना निराग,

सोई चेतनता उठे जाग^३।

यहाँ “सोई चेतनता” का तात्पर्य भेद-धी (माया) से विरुद्ध इडा की अपनी चिद्रूपता की अमेद प्रतीति से है, जिसके अमान में इडा के कंचुक वह भेद निरुत्पन्नित उक्त मुक्त-दुःख, आशा निराशा आदि से विकल है। इडा के उपर्युक्त भेद प्रत्यक्षदर्श पर विचार करने से यह भी प्रकट होता है कि वह माया आदि कंचुकों से आने-द्वित जीव है। उसके काल कलित प्रमातृत्व को स्पष्ट करते हुए श्रद्धा कहती है—

तू रुक रुक देखे आठ पहर,

यह जडता की स्थिति भूल न कर^४।

शरीर, बुद्धि आदि वेद्यरूपों में अहन्ता-अभिमान दृढ होने पर ही सङ्कुचित प्रमाता नित्यता में जन्म, जरा, मृत्यु, पल, प्रहर, दिन, वर्ष आदि से विभाजन करता है और भेद-विमर्श की परिमितदृष्टि से चिन्तित एव दुःखित काल होता है। ‘अखण्ड जीवन धारा की नित्यता’ (नित्यत्व निमर्श) के स्थान पर यह क्रमरूपता का प्रत्यक्षदर्श ही ‘काल’ नामक कंचुक है जिससे इडा कंचुकित (पाशित) है। शैवदर्शन के अनुसार जडता का तात्पर्य प्रकाशरूपता की परिच्छिन्नता है, यह पूर्व कहा जा चुका है। परिच्छिन्नप्रकाशता ही जीवता है। जो अनवच्छिन्न प्रकाशस्वरूप है, वह तो साक्षात् शिव ही है, उसका विमर्श द्वैतात्मक (भेदात्मक) न होकर अद्वैतात्मक होता है। अतः

१. ततश्च तस्मात् पश्यो- शक्तिमत्त्वेन शक्यमानात्, भेदेन यत एतानि सत्त्वादीनि, तत शक्तयो व्यतिरेकमुक्ता, इति नोच्यन्ते, किं तूष्करण्यात् ‘गुणा’ इत्युच्यन्ते।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञा विमर्शिनी, भाग २, पृष्ठ २५६।

२. कामायनी, पृष्ठ २४०। ३. वही।

४. कामायनी, पृष्ठ २४१।

“जप्ता की स्थिति” के प्रयोग में यहाँ स्पष्टतः इडा की जीवदशा का उल्लेख किया गया है।

चिन्ता इडा के सवित्त्वभाव की सर्वशक्त शक्ति भी उसकी जीवरूपता में सकुचित होकर किञ्चिज्ज्ञत्वरूपा निद्या बन गई है। इसी किञ्चिज्ज्ञत्व उन्मीलन वाली परिमितवेदन शक्ति के कारण इडा शिवयोगी मनु के दिव्य तपोवन में भ्रष्टा के सम्मुख अपने जीवभाव की अज्ञता (अल्पज्ञता) को स्वीकार करती हुई कहती है—

भगवति ! समक्षी मैं, सर्वमुच
कुछ भी न समस्त यो मुक्तको,
सबको ही भुला रही थी
अम्यास यही या मुक्तको ।

उक्त काल कलना तथा किञ्चिज्ज्ञता के ही कारण इडा में सर्वकर्तृत्व के स्थान पर कुछ ही (सीमित कार्य) कर सकने का सामर्थ्य (किञ्चित्कर्तृत्व) शेष रह गया है—

मने जो मनु ! किया उसे मत यों कह भूलो^१ ।

अपने कर्तृत्व से सम्पन्न हुए कार्यों के लिए इडा के द्वारा उपर्युक्त पक्ति में ‘जो किया’ प्रयोग “कार्य” की अवच्छिन्नता प्रकट करता है, क्योंकि ‘जो’ ‘सो’ के प्रयोग परिमितत्व के ही व्यञ्जक हैं। ‘जो’ ‘सो’ अथवा ‘ऐसा’ ‘वैसा’ विशेषणों का प्रयोग अनवच्छिन्नता का सूचक है। सर्वकर्तृत्व तो अनवच्छिन्न होता है।

इसके अतिरिक्त यहाँ “जो किया” में विद्यमान ‘जो’ कर्ता से भिन्न कार्य कला का निर्देशक है। अतः इडा का कर्तृत्व यहाँ कार्य से अनारूपित अनवच्छिन्न ‘अह’ रूप परामर्शमय न होकर कार्य से आरूपित होने के कारण शुद्ध न होकर मायाय है^२। और जो काल-कलित मायीय (परिमित) कर्तृत्व-सामर्थ्य है वही किञ्चित्कर्तृत्वरूपा ‘कला’ है।

राग और नियति नामक कंचुकों का स्वरूप यद्यपि इडा के कामायनीगत चरित्त में पूर्ण स्पष्ट नहीं है किन्तु उक्त काल, विद्या और कला से कंचुकित इडा के जीव स्वभाव में राग और नियति की अवस्थिति अप्रकट होते हुए भी

अवश्यंभावी है। इसका कारण यह है कि उपर्युक्त “तू रुक-रुक देसे आठ पहर” वाली काल कलना से इड़ा का ‘व्यापकत्व’ क्षीण हो गया है और व्यापकत्व की यह क्षीणता ही जीव का ‘नियति’ नामक कञ्चुक बनता है। अतः इड़ा की स्वरूपता में “नियति” नामक कञ्चुक भी है। इस प्रकार इड़ा भी मायीय जगत् का कञ्चुकावेष्टित जीव है। यही कारण है कि परमभाव विश्रान्ति के लिए प्रसादजी ने इड़ा को ‘स्वरूप-विश्रान्त’ शिवयोगी मनु के तपोवन में पहुँचाया है, जहाँ उसे सामरस्यपूर्ण दृष्टि का आनन्दलाम होता है। निष्कर्ष यह है कि मनोवैज्ञानिक रूप में इड़ा का चाहे जो रूप स्वीकार किया जाय पर कामायनी में चित्रित उसके स्वरूप पर, शैबों की दार्शनिक दृष्टि से, विचार करने पर तो वह (इड़ा) हमारे सम्मुख एक मायीय प्रमाता के रूप में ही आती है। हाँ, यह अवश्य है कि वह मनु के जीव स्वरूप से थोड़ी उन्नत दशा का जीव है, मनु देहप्रमाता है तो इड़ा बुद्धिप्रमाता है।

यहाँ प्रश्न किया जा सकता है कि इड़ा भी जब मनु की ही मूर्ति कञ्चुकावेष्टित मितप्रमाता है तब उसे मनु से उन्नत दशा का प्रमाता मानने का क्या कारण है।

इसका उत्तर यह है कि मनु प्रलय-पूर्व की जिस देवजाति का प्राणी है इड़ा उसको बुद्धि या चेतना प्रदान करने वाली मानी गई है। इस प्रतीकात्मक व्यक्तित्व के अतिरिक्त उसका यहाँ दूसरा व्यक्तित्व भी है, जो उसे बुद्धिवादिनी सिद्ध करता है। ‘इड़ा’ सर्ग में वह मनु को बौद्धिक विज्ञान अर्थात् बुद्धिवाद की ओर प्रेरित करती है—

हाँ तुम ही हो अपने सहाय ?

जो बुद्धि कहे उसको न मानकर फिर किसकी नर शरण जाय ।

स्वयं मनु भी आगे कहता है—

अवलम्ब छोड़ कर औरों का जत्र बुद्धिवाद को अपनाया ।

मैं बड़ा सहज, तो स्वयं बुद्धि का मानो आज यहाँ पाया ॥

इससे स्पष्ट हो जाता है कि इड़ा में बुद्धि तत्त्व की प्रपानता है अर्थात् वह बुद्धिप्रधान प्रकृति की नारी (जीव) है। अतः उसका प्रमातृस्वरूप मनु के प्रमातृत्वरूप से उन्नत कोटि का है। दूसरे, इड़ा महाचेतना (चिति) को विश्व की मूल सत्ता मानती है यद्यपि उसे चेतना के उक्त स्वरूप को अनुभूति

१. दिक्कालादिलक्षणेन व्यापकत्वं विद्वन्मते ।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञा विमर्शिनी भाग १, पृष्ठ ११०

(पाद-टिप्पणी)

नहीं है और इसी कारण, श्रद्धा के शब्दों में, उसने "चेतनता का भौतिक विभाग कर, जग को घोट दिया विराग ।" इडा का यह चेतनता सम्बन्धी बोध, अनुभूति के अभाव में, अपूर्ण अवश्य है, किन्तु ऐसा होते हुए भी यह मनु के एतद्विषयक अपूर्ण बोध से निश्चय ही उन्नत कोटि का है। अतः इडा को मनु से उन्नत दशा का 'बुद्धिप्रमाता' मानना युक्तिसंगत ही है।

श्रद्धा के स्वरूप का परिचय मनु को दिये जाने वाले शैवशास्त्र के अद्वैती-पदेश का ही एक अंग है और यह अनुग्रह शक्ति के रूप में इस सृष्टि में अवतीर्ण शुद्ध अर्था की प्रमाणी है। अतः उसके 'शुद्ध-प्रमातृ' स्वरूप का विवेचन यहाँ अशुद्ध अर्था के अन्तर्गत न करके आगे के अध्याय में किया जायगा।



अध्याय ७

ब्रह्मा द्वारा मनु को शैवद्वैत दर्शन का उपदेश

गत अध्याय में मनु के जीवमाय का स्वरूप विवेचन करने के अनन्तर इस अध्याय में हम मनु के अज्ञान को दूर करने के लिए शिव की अनुग्रह शक्ति ब्रह्मा के द्वारा उसे दिये गये शैवदर्शन के उपदेश का स्वरूप प्रकट करेंगे। अब तक के विवेचन से यह स्पष्ट है कि मनु अशुद्ध अर्थात् का एक साधारण जीव है, जो परिपुष्ट बन्धन की दशा में पड़ा हुआ है। उसके इस बन्धन का कारण उसका अज्ञान है क्योंकि शैवशास्त्रों में जीव के बन्धन का कारण अज्ञान माना गया है। यह अज्ञान दो प्रकार का होता है—एक बौद्ध अज्ञान और दूसरा पौष्ट्य अज्ञान। बौद्ध अज्ञान के स्वरूप को स्पष्ट करते हुए शैव आचार्यों ने

लिखा है कि तीनों मलों से युक्त 'सकल' सञ्ज्ञक प्रमाता विकल्प बौद्ध अज्ञान बुद्धि से शरीर को ही अपना वास्तविक स्वरूप समझता है और भेद-प्रधानक इस विकल्पज्ञान हा से उसे अपनी जीवता तथा अपने से भिन्न विषयों का ज्ञान होता है। शरीर को 'अहम्' समझने वाले लौकिक जीवों का यह परिमित ज्ञान ही विद्वान् ज्ञान कहलाता है और इस विकल्पज्ञान को ही शास्त्रीय भाषा में बौद्ध अज्ञान कहते हैं। यहाँ अज्ञान का तात्पर्य अल्पज्ञान है, ज्ञान का अभाव नहीं है, क्योंकि ज्ञान का अभाव हो जाने पर तो प्राणी पापाण की भोति चेतना हीन हो जायगा। फिर उसे ज्ञान के अभाव में बन्धन का भी ज्ञान नहीं होगा। ऐसी दशा में उसे बद्ध भी नहीं कहा जा सकता। फिर उसकी मुक्ति कैसी ?

१. अज्ञानं किल बन्धहेतुः कदित् शास्त्रे मत्तत्स्मृतम् ।

—तन्त्रसार, प्रष्ठ ५ ।

२. बौद्ध च पौरुषेय च द्विविधं तन्मलं स्मृतम् ।

—तन्त्रालोक टीका, भाग १, प्रष्ठ ८५ ।

३. अतो ज्ञेयस्य तत्त्वस्य सामस्त्येनाप्रथात्मकम् ।

ज्ञानमेव तदज्ञानं शिवसत्त्वेन मापितम् ॥

—तन्त्रालोक भाग १—आ० १।२६ ।

४. अज्ञानमिति न ज्ञानाभावश्चातिप्रसंगतः ।

स हि लोष्टादकेऽप्यस्ति न च तस्यास्ति संसृतिः ॥

—तन्त्रालोक भाग १, आ० १।२५ ।

गृहीतसंकोच शिव के यथार्थ स्वरूप का तिरोधान करने वाली माया के प्रभाव से शिव ज्ञान अपने सर्वज्ञात् सर्वकर्तृ चिद्रूपस्वभाव को भूल जाता है और अपने आपको पुरुष (मित्तात्मा) समझने लगता है तब पौरुष अज्ञान अपने आपको पुरुष समझने का उसका जो परिमित ज्ञान है वही पौरुष अज्ञान कहलाता है^१ । इस प्रकार पौरुष अज्ञान पुरुष की वह अणुत्व-चेतना है जो शरीर आदि के साथ पुरुष का संयोग न होने पर भी उसमें विद्यमान रहती है^२ । पुरुष की उक्त अणुत्व-चेतना अथवा पौरुष अज्ञान की ही पारिभाषिक सज्ञा आणव मल है ।

उपर्युक्त दो प्रकार के अज्ञान के क्षय की चर्चा करते हुए शैव शास्त्रों में कहा गया है कि बौद्ध अज्ञान का क्षय बौद्ध ज्ञान से होता है अर्थात् अशुद्ध विकल्प (बौद्ध अज्ञान) का क्षय शुद्ध विकल्प (बौद्ध ज्ञान) के द्वारा होता है और शुद्ध विकल्प का उदय अद्वैत शैव शास्त्रों के ज्ञान के सुनने से होता है^३ । किन्तु पौरुष अज्ञान का क्षय दीक्षा के द्वारा होता है^४ । इसके अतिरिक्त जो एक महत्त्वपूर्ण बात है यह यह है कि सच्ची मुक्ति के उभय अज्ञान के क्षय-हेतु लिख काश्मीर शैवदर्शन में पौरुष अज्ञान के क्षय के पूर्व बौद्ध अज्ञान का नष्ट होना अत्यन्त

१. तत्र पुस्तो यदज्ञान मलाख्य तजमन्थथ ।

स्वपूर्णचिक्रियारूपशिवतावरणात्मकम् ॥

—तत्रालोक, भाग १, आ० १।३७ ।

२. अज्ञानस्य पौरुषबौद्धात्मकत्वेन द्वैविध्येऽपि इह पौरुषमेव विवक्षितं
स्यान्नान्यत् इत्याह

विरोपणेन बुद्धिस्य संसारोत्तरकालिके ।

समावना निरस्यैतदभावे मोक्षमव्रीत् ॥

—वही, आ० १।२४ ।

३ (क)—बौद्धज्ञानेन तु यदा

बौद्धमज्ञानजृम्भितम् ।

विलीयते..... ॥

—तत्रालोक भाग १, आ० १।४४ ।

(ख)—बौद्धज्ञानेन इति परमेश्वराद्वयशास्त्रश्रवणाद्युद्भूतेन ।

—तत्रालोक टीका, भाग १, पृष्ठ ८२ ।

४. तत्र दीक्षादिना याति पौरुषेय मल क्षयम् ।

—वही, पृष्ठ ८५ ।

आवश्यक माना गया है^६। नौद भ्रमज्ञान क्षीण होकर जब तक पहले बौद्ध ज्ञान न हो तब तक बौद्ध ज्ञान को अभिव्यक्त करने में दीक्षा सफल नहीं होती^७। यही कारण है कि कामायनी के दर्शन सर्ग में जीव मनु की होने वाली दीक्षा से पूर्व उसके बौद्ध भ्रमज्ञान को क्षीण करने के लिए कामायनी के श्रद्धा सर्ग से ही उसे भ्रद्धा के द्वारा परमेश्वराद्वयशास्त्र (काश्मीर शैवदर्शन) का ज्ञानोपदेश दिलाया गया है। काश्मीर शैवदर्शन के अनुसार परमशिव ही परमार्थसत्ता है, जिसमें छत्तीस तत्त्वात्मक यह समस्त विश्व-वैचित्र्य आभासमान हो रहा है^८। इस त्रिद्वय-वैचित्र्य को

मनु के बौद्ध भ्रमज्ञान के क्षय के लिए अपने अन्तर्गत आभासित करने भी शिवाद्वयदर्शन का उपदेश यह पूर्ण अद्वैत ही बना रहता है। परमशिव सशक्त यह परसत्ता स्वतः

सिद्ध है^९। अतः शैव आचार्य सर्वप्रथम इस स्वतः सिद्ध परम तत्त्व के स्वरूप निरूपण से ही शास्त्र-वार्त्ता प्रारम्भ करके, जीवों की अद्वैतस्वरूप विश्रान्ति के लिए, उसके उस स्वातन्त्र्य-माहात्म्य को प्रकट करते हैं^{१०} जिससे परमशिव

१. दीक्षया गलितेऽप्यन्तरज्ञाने पौरुषात्मनि ।

धीगतस्यानिवृत्तत्वाद्विक्रमोऽपि हि सम्भवेत् ॥

ननु धीगतमज्ञान (बौद्धाज्ञान) यदि न निवृत्त तदात्मन किमायातम् इत्याशङ्क्याह
देहसद्भाषपर्यन्तमात्मभावो यतो धियि ।

देहान्तेऽपि न मोक्ष स्यात्पौरुषाज्ञानहानितः ॥

तत्रालोक, भाग १-आ० ४८-४९ ।

२. पौन्यज्ञानामिव्यवने दीक्षा तावन्न प्रभवेचावदस्य नौद ज्ञानं पूर्वभावि
न स्यात्, येनास्य ततोऽपि प्राधान्यमुक्तम् ।

—तत्रालोक टीका, भाग १, पृष्ठ ८६ ।

३. यत् परतत्त्व तस्मिन् विभाति पद्विजिज्ञादात्मवगतम् ।

—परमार्थसार, कारिका ११ ।

४. कर्तारि ज्ञातरि स्वात्मन्यादिसिद्धे भवेत्स्वरे ।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञा, १ अ०।१।२ ।

५. (क)-एव सर्वे शिवरूपमिति परदशातः प्रभृति षट्पटादिस्थितिपर्यन्त-
मेवरूपशिवतावरित्यतिसादृश्यप्रतिपादन प्रस्तौति

स यदास्ते चिदाह्लादमात्रं नुमवतत्तल्य ।

तदिच्छा तावती तावज्ज्ञानं तावत् क्रिया हि सा ॥

—शिवदृष्टि, पृष्ठ ६ ।

(ख)--किन्तु मोहवशादस्मिन्हेऽप्यनुपलक्षिते ।

शक्त्यविक्रमेणैव प्रत्यभिज्ञोपदर्शयते ॥ —ईश्वरप्रत्यभिज्ञा १।१।३ ।

के अन्तर्गत ही इस नानारूपात्मक विश्व का उन्मेष और निमेष होता रहता है।

कामायनी में भी हम यही देखते हैं कि अद्धा सर्वप्रथम परमशिव की अपर चित्ति को स्वातन्त्र्य महिमा सश चित्ति के स्वरूप की चर्चा से प्रारम्भ करके जीव मनु को चित्ति के स्वातन्त्र्य माहात्म्य का ज्ञानोपदेश देती है—

कर रही लीलाभय आनन्द

महाचित्ति सजग हुई—सो व्यक्त^१।

इसका कारण यह है कि एक चित्ति (परमशिव) ही पारमार्थिक सत्ता है, जो अपने आप में परिपूर्ण है। उसकी यह परिपूर्णता ही उसका स्वातन्त्र्य है, जिसके विमर्शरूप आनन्द की अतिशयिता में वह उच्छ-चित्ति द्वारा स्वभित्ति पर लित-सी है^२। अपने इस आमोदमरित विश्वोन्मोहन स्वभाववश स्वेच्छामात्र से ही वह अपने प्रकाशस्वरूप के अन्तर्गत विश्व के उन्मीलन और निमीलन की लीला कर रही है—

विश्व का उन्मीलन अभिराम

इसी में सब होते अनुरक्त^३।

चित्ति की आनन्द-लीला से उन्मीलित विश्व में सबके अनुरक्त होने का कारण यह है कि इस विश्व-वैचित्र्य का आभासन परमशिव के तिरोधान नामक कृत्य से होता है। परमशिव अपने स्वा-विश्व में सबको अनुरक्ति तन्त्र्य-स्वभाव की लीलावश अपने स्वरूप को का कारण टकने की अपनी इच्छा (स्वरूपतिरोधिता) से मल की कल्पना करता है। इस मल-कल्पना के द्वारा वह अनन्त प्रमातृ-प्रमेय रूपों में आत्म-अवभासन करता है अर्थात् स्वरूप प्रच्छादन की अपनी इच्छा से कल्पित मल के द्वारा वह अगणित अणुरूपों को अवभासित करता है^४।

१. कामायनी, अद्धासर्ग, पृष्ठ ५३।

२. स्फारयत्यखिलमात्मना स्फुरन्

विश्वमामृशसि रूपमामृशन्।

यत्स्यं निब्रसेन घूर्णसे

तत्समुल्लसति भावमण्डलम् ॥—शिवस्तोत्रावली १३, स्तो० १५।

३. कामायनी, अद्धासर्ग, पृष्ठ ५३।

४. तन्त्रालोक, भाग ७—आ० १३।१०३।

परमशिव के द्वारा आत्म-स्वरूप में परिकल्पित उक्त अपुरुष प्रमाता परमशिव की स्वरूप तिरोधानेच्छा के द्वारा कल्पित आणवमल से युक्त होने के कारण अपने आपको अपूर्ण समझते हैं। अपने आपको अपूर्ण समझने की उनकी यह प्रवृत्ति पूर्णता-लाभ की आकांक्षावश उनमें भोगों के प्रति ललक (भोगलोलिमता) उत्पन्न करती है^१ जिसके परिणामस्वरूप माया आदि मलों से आवेष्टित होकर वे समुचित प्रमाता बाह्योन्मुख होकर संसार के विषयों के प्रति आसक्त हो जाते हैं^२ और अपने पूर्ण सच्चित्स्वभाव को भूल जाते हैं। इस प्रकार परमशिव या चित्ति ही अपनी स्वातन्त्र्य-लीलावश जीवों को सांसारिक विषयों में (बाह्य विश्व में) अनुरक्त करती है अर्थात् परमेश्वर की मायाशक्ति से स्वरूप-विषयांस होने पर अपूर्णमन्यतारूप मल से भलिन जीव विश्व के विषय-सुखों में अनुरक्त हो जाते हैं। यह तो हुई अशानी जीवों की विद्वन् अनुरक्ति की बात और जो ज्ञानी हैं वे सर्वत्र शिव का स्वातन्त्र्य स्फुरण ही देखते हैं।

अतः उनके लिए शिव और उसके स्वातन्त्र्य-स्फुरण अर्थात् विश्व में कोई भेद ही नहीं रह जाता। प्रसाद जी के शब्दों में यह सग विश्व उसी की लीला (स्वातन्त्र्य स्फुरण) है और वही सग में समाया हुआ है—

लीला उसी की जग में सब में वही समाया ।^३

ऐसी दशा में जब कि वे विश्व को शिवमय ही देखते हैं^४ तब उनमें विश्व के प्रति विरक्ति हो ही कैसे सकती है? शैवाचार्य उत्पलदेव का स्पष्ट मत है कि विद्वन् को शिव स्वरूप समझने के कारण ज्ञानी जन भी इस विश्व-

१. तिरोभिः पूर्णरूपस्यापूर्णत्वं तच्च पूरणम्।

प्रति भिन्नेन भावेन स्पृहाती लोल्लिका मलः ॥

—तन्त्रालोक, आ० ११।१११-११२।

२. अभिलाषो मलोऽत्र तु

इत्याद्युक्तेरपूर्णमन्यतात्मकाणवमलयोगात्साक्षात्तया पुनस्तत्स्वीकरणो-
न्मुखः सन् स्वस्मात् पृथक्कृतोऽस्मिन् नीलमुखादिरूपे बह्मुखी मयन्
शून्यप्रमाता प्राणादिशब्दव्यपदेश्यो भवेत्।

—तन्त्रालोक टीका, भाग ४, पृष्ठ १०।११।

३. फाननकुसुम (‘मदिर’ कविता)

४. लब्धत्वत्संपदा भक्तिमता त्वत्पुत्रवासिनाम्।

संचारो लोकप्रागेऽपिस्यात्तयैव विजृम्भया ॥

—शिवस्तोत्रावली (उत्पलकृत) स्तो० १।३

लीला में अद्वैत विमर्श से अनुरक्त ही होते हैं।' निष्कर्ष यह है कि शिव (चिति) की इस आनन्द लीला (निद्रा) में अनुरक्त सभी होते हैं, अन्तर केवल मलिन (द्वैतमूलक) और निर्मल (अद्वैत मूलक) दृष्टि का है। श्रद्धा यहाँ निद्रा की चिति की आनन्द-लीला (अतः चिति की ही भाँति 'सत्य सतत चिर मुन्दर') बताकर, दुःखों के डर से केवल विरक्तिमूलक तप में ही जीवन सत्य ढूँढ़ने वाले मनु को अद्वैत विमर्श की निर्मल दृष्टि से इस (विश्व लीला) में अनुरक्त करना चाहती है।

कामायनी में सूत्ररूपेण कथित विश्व में सत्ता की अनुरक्ति का यह रहस्य कामायनी इतर ग्रन्थों में व्यक्त प्रसाद के विचारों से तो खुल कर हमारे सम्मुख आता है। 'एक घट' नाटक में 'आनन्द' के द्वारा प्रसाद जी ने जीवन की परिभाषा में कहलाया है कि "विश्व चेतना के आकार ग्रहण करने को चेष्टा का नाम जीवन है और उस चेष्टा का मूल रहस्य आत्मा की आनन्दमयी प्रेरणा है।"^{१२} 'विश्व-चेतना' और 'चेष्टा' शब्दों का कामायनी के पूर्वोद्धृत पद के 'महाचिति' और 'सजग हुई सी' शब्दों के ही पर्याय हैं और शैवागम की शब्दावली में ये चिति, परमशिव, आत्मा और (विश्व चिकीर्षारूप) 'परामर्श' या 'स्पन्द' के नामान्तर हैं। इस प्रकार जीवन अर्थात् विश्व (क्योंकि जीवन से पृथक् विश्व की कोई सत्ता नहीं) आनन्द की ही अभिव्यक्ति है। पूर्वोक्त नाटक में ही प्रसाद जी ने आगे शैवाचार्य उत्पलदेव के इस स्तोत्र— 'यत्स्वयं निजगसेन घूर्णसे तत्समुल्लसति भाग्यमण्डलम्'—के स्वर में स्वर मिलाते हुए फिर कहलाया है कि "आनन्दातिरेक से आत्मा की माकारता ग्रहण करना ही जीवन है।"^{१३} इससे प्रसादजी के ही शब्दों में यह निर्विवाद सत्य है कि "मानव-जीवन की मूल सत्ता में आनन्द है"^{१४} और उस आनन्द की उपलब्धि के लिए मनुष्य ज्ञान से या अज्ञान से प्रयत्न शील है। जो ज्ञानी हैं वे 'स्वस्थ-अपने आत्मभाव से, निर्विशेष रूप से— रहने के कारण'^{१५} निष्काम भाव से (लोकानुग्रह के लिए) चिति की इस आनन्द लीला में लगे (अनुरक्त) हैं क्योंकि उनके लिए तो लोकानुग्रहरूप

कर्म समाधि-मुख के तुल्य ही हैं—लोकानन्द समाधिमुखम्।^१ रहे अशानी, वे अपनी भेदबुद्धिनिमित्त अपूर्णमन्यतात्मक प्रकृति के कारण एगणात्मक भाव से उस आनन्द के भोग (या भोग के प्रयत्न) में लगे हैं ।

चिति के 'लीलामय आनन्द' के उल्लेख द्वारा प्रसाद जी ने यहाँ प्रकाश-
त्मा चिति की विमर्शरूपता की ओर भी
चिति को प्रकाश विमर्शरूपता संकेत किया है क्योंकि शेषों के अनुसार
परमशिव या चिति प्रकाशविमर्श रूप है^२ ।
विमर्श चिति का कर्तृत्व है और इस कर्तृत्व स्वभाव से ही वह विश्व लीला करने
में समर्थ है । अतः यहाँ प्रसाद जी की विचारधारा, काश्मीर शैवदर्शन से
अनुप्राणित होने के कारण, परमसत्ता के स्वरूप के सम्बन्ध में शास्त्र वेदान्त की
उस विचारधारा से भिन्न है जिसके अनुसार ब्रह्म कर्तृत्व से हीन, केवल
विराममय ही है ।

इसके अतिरिक्त काश्मीर शैवदर्शन के अनुसार सशमेद को छोड़कर शिव
और शक्ति एक ही तत्त्व है । न शिव शक्ति से भिन्न है और न शक्ति शिव
से^३ । परमशिव में शक्ति के उन्मेष से ही विश्व का उन्मीलन होता है ।
उक्त दर्शन की इस अद्वैत सम्बन्धी मान्यता को अपनाते हुए प्रसादजी ने भी
विष्णु को चिति की लीला कहा है और चिति की 'व्यक्त सज्जगत्' अर्थात् बाह्यो
न्मुख स्फन्दन से उसके भीतर अभिन्नरूप में विश्वका उन्मीलन बताया है^४ । जैसे
सागर का समुल्लास ही अनन्तरूपात्मक लहर सृष्टि के रूप में व्यक्त हो जाता
है, वैसे ही यहाँ चिति का आनन्द उन्मी-

विश्व वैविध्य को चिति
से अभिन्नता
लन ही प्रमेय आदि विविध रूपों में व्यक्त
हो गया है । चिति के आनन्द स्वभाव
की अभिव्यक्ति ही यह नानारूपात्मक
सृष्टि है, जो चिति से अभिन्न होते हुए भी सागर से लहर की भाँति भिन्न-
वत् अवभासित होती है^५ ।

१. शिवसूत्र ।

२. प्रकाशविमर्शात्मक चिदेकधन एकमेव सविद्विरूपम् ।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिमी भाग १, पृष्ठ ३१७ ।

३. शिवदष्टि व्या० ३।२-३१ । ४. कामायनी, पृष्ठ ५३ ।

५. समुल्लास सिन्धोर्हललहराविभ्रममय

प्रकाश शशांक क्षुमुददलनिर्भेदसचिव ।

परस्या सचित्तेर्मितिविषयमात्रयतिकरै-

र्विकासो य सेयं जगति विविधा कल्पनम्ला ।

—मालिनीविजय वार्त्तिक १ का०, वार्त्तिक ६०६ ।

चिति के द्वारा अपने अन्दर विश्व वैचित्र्य को अवभासित करने का कारण, शैवदर्शन के अनुसार, उसकी स्वतन्त्र इच्छामात्र है^१। कामायनी में भी विश्व सृष्टि को चिति की इच्छा का परिणाम बताकर विश्व सृष्टि का हेतु काश्मीर शैवदर्शन के उक्त मत का समर्थन किया चिति की इच्छा गया है—

सर्ग, इच्छा का है परिणाम^२।

चिति की यह इच्छा न तो अपूर्ण जीव में होने वाली वेद्योन्मुखी इच्छा है और न ही अपनी अपूर्णता को विद्योन्मेष के द्वारा पूर्ण बनाने का उसका प्रयत्न है क्योंकि वह चिति तो सर्वथा परिपूर्ण है और जब सभी कुछ उसी में है तो फिर उससे भिन्न वेद्य ही कहाँ है जिसके प्रति चिति की इच्छा उन्मुख होगी ?

वस्तुतः परिपूर्ण चिति की यह इच्छा उसका अप्रतिहत स्वातन्त्र्य है, जिससे वह अपने अन्दर ही विश्व का उन्मीलन और निमीलन करती है^३। विश्व का यह उन्मीलन और निमीलन उसकी विश्व चिति की आनन्द प्रोढ़ा अनन्योन्मुख स्वात्पूर्णता का विलास— एक खेल, है। अतः जो प्राणी चिति के इस विश्वरूपी खेलकी खेल ही समझकर इसमें अनुरक्त होता है वह समस्त भव बन्धनों से मुक्त होकर इस लोक जीवन में ही आनन्द उपलब्ध कर सकता है^४। जाय मनु को उसके स्व कल्पित अपूर्ण मन्यतारूप बन्धन से मुक्त कर जीवन्मुक्ति के आनन्द का प्रत्यक्षदर्श कराने के लिए ही श्रद्धा ने मनु से यह कहा है कि “हे मनु। विश्व चिति का स्वातन्त्र्य खेल है। अतः इसे निरन्तर खेल ही समझते हुए लोक जीवन का आनन्द अनुभव करना चाहिए।” श्रद्धा के द्वारा मनु को उपदिष्ट इन शैवदर्शन सम्बन्धी विचारों का परिचय हमें मनु के निम्नांकित कथन से मिलता है—

तुमने हँस हँस मुझे सिखाया

विश्व खेल है खेल चलो^५।

इस दर्शन के अनुसार यह जगत् शिव का ही स्वरूप विकास माना जाता है जैसा कि ऊपर कहा गया है। अतः यह शिव से भिन्न न होकर शिव मय ही है। सर्वत्र शिवता की यह दृष्टि ही प्राणी का आनन्दमूलक शुद्ध विमर्श

१ स्वेच्छया स्वमिच्छा विश्वमुन्मीलयति । प्रत्यभिज्ञाहृदय, सूत्र २।

२ कामायनी, पृष्ठ ५२। ३ स्पन्दकारिका ११।

४ इति वा यस्य सविच्छिन्नाः क्रीडात्वेनापि जगत्।

स पश्यन्सततं शुक्तो जीवन्मुक्तो न सशयः ॥ —स्पन्दकारिका २५।

५ कामायनी, निवेदसर्ग, पृष्ठ २२६।

है। मनु में इसी शुद्ध विमर्श को जाग्रत करने के लिए श्रद्धा जगत् की शक्ति का क्रीडामय संचार बतलाती है—

हँसाता रहे उसे सबिलास

शक्ति का क्रीडामय संचार^१।

उपर्युक्त पंक्तियों में इस सृष्टि को शक्ति का क्रीडामय संचार बतलाने के अनन्तर सहार को भी शिव की “प्रलयमयी क्रीडा”^२ कहकर प्रसादनी ने वही प्रकट किया है कि जगत् की सृष्टि और सृष्टि और प्रलयः आनन्द प्रलय दोनों ही शिव की क्रीडा हैं। प्रसादनी की यह विचारधारा पूर्णतया काश्मीर शैवदर्शन की विचारधारा से साम्य रखती है क्योंकि उक्त दर्शन के अनुसार सृष्टि सहार आदि शिव के पञ्चविधकृत्य उसकी स्वातन्त्र्य-क्रीडा ही हैं।^३

कामायनी से पूर्व की रचना ‘कामना’ नाटक में भी उन्होंने विश्व को शक्ति का खेल बतलाया है^४। विश्व को खेल कहने का तात्पर्य यह है कि परमशिव अपने अभिन्न रूप में ही आनन्द उल्लासन की यह जगत्क्रीडा करता है। कमी मलों की कल्पना द्वारा स्वरूप सकोच ग्रहण कर जीवभाव से वह अपने आपको ही बाँधता है और कमी उस जीवभाव को शिवभाव की प्रत्यभिज्ञा फरा कर स्वयं ही अपने ब्रह्म स्वरूप को गन्धन मुक्त करता है^५। यह सब उसका खेल ही है। अतः उसके इस खेल को वास्तविक बन्धन मानकर दुःखी होना और स्व-कल्पित दुःखों के लिए उस परमेश्वर को मनु की भक्ति निष्ठुर कहना^६ जीव की अपनी अज्ञता का परिचायक है, क्योंकि निर्दय या सदैव होने का मरन यहाँ उठ सकता है जहाँ द्वैत हो। काश्मीर शैवदर्शन के अनुसार तो यहाँ सत् कुछ शिथिल ही है। अतः सर्वत्र अद्वैत ही है। इस जगत् लीला में गन्धन और मुक्ति तो

१. कामायनी, भद्रासर्ग, पृ० ५९।

२ वही पृ० १८१।

३. पञ्चकृत्यमहानाट्यारसिक क्रीडति प्रभु।

—अनुत्तरप्रकाशपञ्चाशिका, श्लो० २।

४. चतुर्थ गंत्करण, पृष्ठ १००।

५. स्वयं गन्धानि देवेश स्वयं चैव विमुचति।

—तत्रालोक भाग ८-आ० १३। १२३।

६. क्या इस वसुधा के लघु लघु प्राणी को करने को समीत

उस निष्ठुर की रचना कठोर केवल विनाश की रही जीत।

—कामायनी, पृ० १७०।

केवल उसके दो प्रकार के भावों का अगिनय ही है। इस अद्वैत-दृष्टि से भद्रा मनु को उसके शुद्धसन्नित्वभाव में विश्रान्तकरना चाहती है और विश्व को चित्ति का खेल बताकर यह भी स्पष्ट कर देना चाहती है कि यह विश्वरूपी खेल शिव से भिन्न नहीं, अपितु परमशिव विश्वमय विश्वोत्तीर्ण शिवमय ही है अर्थात् परमशिव विश्वोत्तीर्ण होने के साथ विश्वमय भी है। काश्मीर शैवदर्शन सम्प्रदायी प्रसादजी के उपर्युक्त विचार कामायनी में यद्यपि सकेत रूप में ही प्रकट हुए हैं तथापि प्रसादजी की अन्य रचनाओं में इन्हें स्पष्ट रूप में भी देखा जा सकता है। अपने इस कथन के प्रमाण के रूप में हम आपका ध्यान प्रेमपथिक की निम्नांकित पक्तियों की ओर आकृष्ट करेंगे—

॥ ७ देखकर अपना ही

मत्त समसो हुआ जगत को, मत्त लाउन दो ईश्वर को
शिव समष्टि का होता है, इच्छा उसकी पूरी होती है,
अप्रत्याशित, अप्रकटित कल्याण विश्व का करता है।
क्योंकि विश्वमय है विश्वश^१ ।

यहाँ यह बताने की आवश्यकता नहीं कि विश्वेश शिव को विश्वमय कहने में और उसकी अनुग्रहकारिणी इच्छाशक्ति के स्वातन्त्र्य को प्राधान्य देने में प्रसादजी स्पष्टतया काश्मीर शैवदर्शन के सिद्धान्तों की अभिव्यक्ति करते हुए दिखाई देते हैं।

इस प्रकार यह विश्व-क्रीडा चित्ति का ही स्वरूप-उल्लास होने के कारण चित्ति से भिन्न न होकर उसका ही नित्य स्वरूप है। काश्मीर शैवदर्शन के अनुसार विश्व परमशिव की शक्ति का स्वरूप जगत् चित्ति का विश्वात्मक है^२ और शक्ति शिव से अभिन्न होती है, स्वरूप यह हम पहले कह चुके हैं। अतः शिव की भाँति उसका शक्ति-स्वरूप जगत् भी शिवमय ही है^३। इसी विचार से कामायनी में विश्व को चित्ति का स्वरूप बताया गया है—

चिति का स्वरूप यह जगत् चिति की भौति नित्य सत्य है, किन्तु इसमें चिति की स्वातन्त्र्य लीला से प्रत्येक क्षण प्रमातृ प्रमेयरूप जगत् की नित्यता आभासों का उदय और अस्त तथा संयोग और वियोग होता रहता है^१, जिसके कारण यह नित्य जगत् भी प्रमाताओं की शत शत रूप बदलता हुआ दिखाई पड़ता है—

चिति का स्वरूप यह नित्य जगत्,

वह रूप बदलता है शत शत ।

कण विरह मिलनमय नृत्य निरत,

उल्लासपूर्ण आनन्द सतत^२ ।

जगत् की एक साथ ही 'नित्य' और 'शत शत रूप बदलता हुआ' कहने से यहाँ प्रमादजी के उक्त कथन में विरोध की शंका की जा सकती है । किन्तु उपर्युक्त पक्तियों में जगत् की एक साथ ही नित्य और परिवर्तनशील बताने पर भी यहाँ कोई विरोध नहीं और विरोध की शंका निर्मूल है । इसका कारण यह है कि चितिरूप परमशिव में ऐकात्म्यभाव से अन्त स्थित प्रकाश (अर्थ-औष) ही परमशिव के स्वातन्त्र्य से वहि अवभासित होता है^३ । अन्त स्थित प्रकाश का यह बाह्य आभास अपने आन्तर स्वरूप की भौति अनवच्छिन्न न होकर अवच्छिन्न होता है, क्योंकि शिव के द्वारा जो आभासित किया जाता है वह सचित् से और सचित् उससे तथा सवेद्य भी अन्य सवेद्य से विच्छिन्न होता है । किन्तु परमेश्वर के स्वातन्त्र्य से यह सत् होते हुए भी वस्तुतः यहाँ अवच्छिन्नता ही रहती है , तभी तो यह समस्त निद्वय व्यवहार चलता है । व्यवहारवैशिष्ट्य की

१. प्रतिक्षणं तत्तत्प्रमातृप्रमेयाभाससंयोजनवियोजनक्रमेण त्रैलोक्य आभा-
मयन्नपि यो निर्मलस्वतन्त्रप्रकाशचिदेक परमार्थ एव अस्ती ।

—स्तवचिन्तामणि विवृति, पृष्ठ ११८-११९ ।

२. कामायनी, पृष्ठ २४२ ।

३. (क) भ्रान्तमेवान्तरर्थोऽभिच्छया भासयेद्गहि ।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञा, भाग १—१।६।७ ।

(ए) स्वरूपान्तर्द्रुहितम् अर्थराशिम् अपरमपि (अभिन्नमपि)

भिन्नाकारम् आत्मनि परिगृह्य, कचिदेव अर्थं स्वरूपम्

उन्नागमम् आभासयति ।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञा विमर्शिनी, भाग १ पृष्ठ १०८ ।

४. फलं किल तत् आभास्यते तत् सविदो निश्चिद्यते, सविद्यं तत् , सविच्यं

तत्त्वता प्रकट करते हुए शैवाचार्यों ने कहा है कि अर्थावभास की सत्ता में कोई भेद अर्थात् परिवर्तन नहीं होता, क्योंकि वह (अर्थावभास) सदैव सभी विकल्पों में एकरूप प्रकाशमानता के तुल्यभाव से अवस्थित रहता है— चाहे वे विपक्ष्य भविष्यन्निष्ठ हों या वर्तमाननिष्ठ हों अथवा अतीतवस्तुविश्रान्त हों^१ । ज्ञान परमेश्वर अपने स्वातन्त्र्य से आभासों का संयोजन-विघोजन करता है तभी यहाँ भेद का अवभासन होता है^२ । शैवदर्शन के इस उपर्युक्त सिद्धान्त को सरल ढंग से प्रकट करते हुए डाक्टर पाण्डेयजी कहते हैं कि प्रत्येक अर्थावभास परम-सत्ता के भीतर एक पृथक् सत्ता है और वह अर्थावभास नित्य एकसा रहता है । जो कुछ यहाँ परिवर्तन होता है वह केवल आभासों के संयोग में होता है न कि उन अर्थावभासों के स्वात्मगतरूप में^३ । उक्त आभासों के संयोग से जगदामास

संविदन्तरात्, सवेद्य च सवेद्यान्तरात्, न च विच्छेदन वस्तुतः संभवति,—इति विच्छेदनस्य अवभासमात्र उच्यते ।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञा विमर्शिनी भाग १, पृष्ठ ११० ।

१. (क) विशेषोऽर्थावभासस्य सत्तायां न पुनः क्वचित् ।

विकल्पेषु भवेद्भाविमवद्भूतार्थगामिषु ॥

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञा भाग १—१।८।२ ।

(ख) केवलम् एतावता आभासानां भेदो न पुनरर्थावभासस्य स्वात्मगतः कचिदपि भेदः । तस्मात् अर्थावभासस्य केचुचिदपि विकल्पेषु सत्तायां— स्वरूपे विशेषोऽस्ति इति संभावना न कर्तव्या, ते हि विकल्पा भाविमरद्भूतगामिनो वा भविष्यन्निष्ठा भवन्तु वर्तमाननिष्ठा वा अतीतवस्तुविश्रान्ता वा ।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञा विमर्शिनी भाग १, पृष्ठ ३२०-२२ ।

२. एतदुक्तं भवति—नीलमिदं पद्ममि, संकल्पममि, उत्प्रेषे, स्मरामि, करोमि, वेदिम इत्यादौ नीलाभासोऽस्ती स्वरूपतोऽनूनाधिकः एव पर्यामीत्येवं यः पीतादिषु ते पुनराभासाः स्वातन्त्र्येण यदा भगवता संयोज्यन्ते वियोज्यन्ते च तदा अयं स्फुटत्वास्फुटत्वादिव्यवहारः, नीलमित्याभासस्य उत्प्रेषे इत्याद्याभासान्तरव्यवच्छेदेन पद्मामीति आभासव्यामिश्रणायां स्फुटताव्यवहारः । एव त्रैकालिकव्यवहारवैचित्र्योपपत्तिः ।—यही

३. Each constituent abhasā is a separate entity and as such it is ever the same. All the talk of change refers to combination.

—Abhinavagupta : An Historical

& philosophical Study, P. 264.

चनता है। अतः जगदामास का सविधान करनेवाले अर्थावभासों के सत्तात्मक स्वरूप में कोई परिवर्तन न होने के नित्य जगत् की परिवर्तनशीलता का तात्पर्य कारण उनके (अर्थावभासों) के नित्य-भाव से जगदामास भी नित्य है और जगदामास के विधायक उन अर्थावभासों

के संयोग में परिवर्तन होने से उसके संयोग से निर्मित जगदामास परिवर्तनशील है। इस प्रकार चिति का स्वरूप यह जगत् नित्य भी है, क्योंकि वस्तुतः यह सविद्वरूप परमविषय से अविच्छिन्न है और आभासों के संयोगगत परिवर्तन से 'शत शत रूप बदलता हुआ' दिखाई पड़ने के कारण परिवर्तनशील भी है। किन्तु यह सब विश्व वैचित्र्य चितिरूपा जिस मूल सत्ता में अवभासित हो रहा है वह अपने शक्ति सामर्थ्य से अपने स्वरूप को विश्ववैचित्र्य के नानात्व में अवभासित करके भी परमार्थतः पूर्णतः अद्वैत ही है—

बहुर्मुहुरविधान्तस्त्रैलोक्य कल्पनाद्यतै ।

कल्पयन्नपि कोऽप्येको निर्विकल्पो जयत्यज १ ॥

ऐसे त्यागन्यमूलक अद्वैत-स्वभाव (विमर्श) में विधान्त होना ही आनन्द है, यही श्रद्धा जीवात्मा मनु को समझाना चाहती है।

जगत् को 'शत शत रूप बदलता हुआ' कहने से किसी को यहाँ बौद्धों के क्षणिकवाद की भ्रान्ति न हो जाए, इसके लिए प्रसादजी ने जगत् के अनन्त आभासों में चिति को ही 'नृत्य निरत' बताया है अर्थात् विभिन्न आभासों के रूप में चिति ही नृत्य क्रीडा कर रही है।

विश्वामासके समस्त परिवर्तन, चाहे वे प्रमातृगत हों या प्रमेयगत (प्रकृतिगत, प्राकृतिक) हों, उसी की आनन्द-लीला के रूप हैं। आभासों के उन्मेष निमेष से परिवर्तनमयी विश्व लीला की नित गूहनता में ही उसके आनन्द-स्वभाव की अभिव्यक्ति होती है (क्योंकि आनाशक्त सदैव एकरूप ही बने रहने और जगत्क्रीडा न करने पर तो उसकी महेश्वरता ही कहीं बचेगी, यह दूसरे अध्याय के अन्तर्गत आत्मा के पंचविषकृत्य के प्रसंग में बताया जा चुका है।) इसी कारण 'परिवर्तन' को चिति के सृष्टि विधान का अटल नियम बताकर श्रद्धा मनु को जीवन को समग्ररूप में ग्रहण करने के लिए, ('इरावती' के ब्रह्मचारी पात्र के शब्दों में) "जीवन की प्रत्येक स्थिति से तादात्म्य कर लेने" के लिए प्रेरणा सी देती हुई कहती है—

१. ईश्वरप्रत्यभिज्ञा विमर्शिनी, भाग १, पृष्ठ १९५।

२. पृष्ठ १०४।

पुरातनता का यह निर्मोक
सहन करती न प्रकृति पल एक,
नित्य नूतनता का आनन्द
किये है परिवर्तन में टेक ।
युगों की चट्टानों पर सृष्टि
ढाल पद चिह्न चली गमीर,
देव, गन्धर्व, असुर की पक्ति
अनुसरण करते उसे अचीर ^१ ।

मितात्मा मनु और इडा के सम्मुख भद्रा के द्वारा परिवर्तन को चिति के सृष्टि-विधान की अटलता बतला कर प्रसाद जी ने यहाँ काश्मीर शैवदर्शन के सर्वप्रहणमूलक आत्मवादी दृष्टिकोण में अपनी आस्था का ज्ञापन किया है। प्रसाद जी की परिवर्तन विषयक उपर्युक्त दृष्टि को और स्पष्ट करने के लिए मैं 'हरावती' की उन पक्तियों को यहाँ उद्धृत करना चाहता हूँ जिनमें अग्नि-मित्र के प्रश्न का उत्तर देते हुए ब्रह्मचारी कहता है—

“परिवर्तन हो तो क्या घुरा है। होगा अच्छा ही। गुरुदेव ने मतलाया है कहीं अशिव नहीं, सर्वत्र शिव है। सर्वत्र आनन्द ! फिर क्यों भय ^२ !”

सर्वत्र शिवता की स्थिति, आनन्द की सत्ता मानकर अभय होना शैवों के स्वातन्त्र्य सिद्धान्त का निजी वैशिष्ट्य है। शैवाचार्य अभिनवगुप्त का अभिमत है—‘आत्मशो न कुतश्चन विमेति सर्वं तस्य निजरूपम् ^३ ।’ निष्कर्ष यह है कि शैवों की सर्वप्रहणमूलक आत्मवादी विचारधारा के अनुसार जीवन के प्रत्येक परिवर्तन को चिति की आनन्द-लीला का ही अंग मानकर ‘चारों ओर आनन्द की सीमा में प्रसन्न रहना’ चाहिए, क्योंकि जो कुछ है वह सब चिति का ही आनन्द-स्फुरण है अर्थात् चितिरूप एक महेश्वर ही अपने उन उन (प्रभाव) रूपों से जानता है, स्मरण करता है और विकल्पन करता है।^४

यहाँ प्रश्न उठ सकता है कि चिति जब अपने आपमें सर्वथा परिपूर्ण होने से निराश है तब अपनी इस विश्व वैचित्र्यरूपा आभास-सृष्टि में उसका क्या उद्देश्य है, क्योंकि किसी कार्य का कर्ता उद्देश्य (लक्ष्य प्राप्ति की आकांक्षा)

१. कामायनी, अक्षासर्ग।

२. पृष्ठ १०४।

३. परमार्थसार का० ५८।

४. स एव हि तेन तेन वपुषा जानाति स्मरति विकल्पयति च।

—दैन्यप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भाग २, पृष्ठ १११।

विशेष से ही किसी कार्य में प्रवृत्त होता है और यह लक्ष्यविशेष की प्राप्ति की आकांक्षा तो किसी अपूर्ण में ही होती है पूर्ण में नहीं ?

इसका उत्तर यह है कि चित्ति अपने आपमें परिपूर्ण है और अपनी परिपूर्णता का यह विमर्श ही उसका स्वातन्त्र्य है। अपने इस स्वातन्त्र्य से नित्य-आमोदभरित चित्ति अनन्योन्मुख स्वात्मानन्द में छलकती (स्पन्दमाना) सी रहती है

और अपने स्वरूप को ही प्रमातृप्रमेयरूपों में विश्वाभास में चित्ति का उद्देश्य कल्पित करके उनके उल्लासन (सर्जन) और विज्ञापन (सहार) से स्वयमेव आनन्द क्रीडा करती रहती है। ऐसा करना उसका स्वभाव है और किसी पदार्थ के स्वभाव के सम्बन्ध में यह प्रश्न नहीं किया जा सकता कि 'यह ऐसा क्यों है ?' इसे हम विश्वाभास के प्रसंग में पहले बता चुके हैं। प्रसादजी भी चित्ति स्वभाव को हिन्दी-जगत् के सम्मुख रखते हुए स्पष्ट कहते हैं—

आनन्द का स्वभाव ही उल्लास है^१।

चित्ति के इसी आनन्द स्वभाव (जो परमार्थतः जीव मनु का यथार्थ स्वभाव है) का परिशान कराने के लिए श्रद्धा ने पूर्वोद्धृत पद में कहा है—

उल्लास पूर्ण आनन्द सतत ।

अर्थात् चित्ति सततभाव से आनन्दरूपा है। आनन्द उसका नित्य स्वभाव है और अपने इस आनन्द स्वभाव की पूर्णता से ही वह नाना

प्रमातृ प्रमेयरूपों में उल्लसित होकर विश्वाभास चित्ति को आनन्द रूपता की क्रीडा करती है^२। अतः यह समस्त विश्व

या उल्लास चितिमय है और विश्व के उन्मेष और निमेष उस एक चित्ति के ही भावाभिनय के विविध रूप हैं। चित्ति का यह जगत्-नृत्य उसके आनन्द स्वभाव का ही प्रकाशन है। इसी

अभिप्राय से दार्शनिक कवि प्रसादजी ने चित्ति के साथ 'नृत्य निरत' और 'उल्लास पूर्ण आनन्द सतत' जैसे शब्दों का सारगर्भित प्रयोग किया है।

प्रसादजी की इस उपर्युक्त विचारधारा का काश्मीर शैवदर्शन के साथ पूर्ण साम्य दिशाई पड़ता है क्योंकि शिवसूत्रों में जगत् रूपी नृत्य के लीलाकारी

आत्मा को नर्तक कहा गया है^३ और पंचस्तयीकार ने भी ऐसा ही लिखा है कि एक महाशक्ति ही स्वात्म-आनन्दवश नर्तकी की भाँति नाना प्रमातृ प्रमेयरूप

१. काव्य और कला तथा अन्य निबन्ध, पृष्ठ ५५।

२. तथाभासनयोगोऽतः स्वरसेनास्य वृम्भते।

तत्रालोक भाग १-आ० १५।२६६।

३. नर्तक आत्मा।

—शिवसूत्र ३।१।

भूमिकाओं में नृत्य करती है तथा उसकी यह आनन्दपूर्ण नृत्य क्रीड़ा ही विश्व का यह आभास है^१। ऐसे ही दिचार शैवाचार्य अभिनवगुप्त के हैं। उसने कहा है कि परमशिव ही स्वेच्छा से नट की भोंति नाना भूमिकाओं में अभिनय करते हुए अपने अन्तर्गत विश्व का उन्मेष करता है और ऐसा करते हुए भी तत्त्वतः यही एक सर्वत्र प्रकाशमान है^२।

उपर्युक्त विवेचन के अतिरिक्त श्रद्धा के द्वारा उपदिष्ट इस दर्शन के अद्वैतवादी विचारों की जो अभिव्यक्ति प्रत्यभिज्ञात शिव-स्वरूप मनु के द्वारा होती है उससे भी प्रसादजी की यह मान्यता स्पष्ट हो जाती है कि वे जड़-चेतनरूपात्मक इस मूर्त विश्व को सतत सत्य मानते हैं—

यह मूर्त विश्व सचराचर
चिति का बिराट वपु मगल,
यह सत्य सतत चिर सुन्दर^३।

अर्थात् यह सचराचर मूर्त विश्व चिति का बिराट् शरीर है, अव्यक्तरूपा चिति का यह व्यक्त स्वरूप है जो चिति से अभिन्न होने के कारण चिति के समान ही नित्य सत्य है। उक्त दर्शन के अनुसार क्षर समस्त विश्व चिति में ही प्रतिष्ठित है^४ तब उसे कामायनीकार के द्वारा सत्य बतलाना ही समीचीन लगता है, क्योंकि काश्मीर शैवदर्शन की भोंति प्रसादजी भी शिव को विश्वोत्तीर्ण एवं विश्वमय मानते हैं, यह हम ऊपर कह आये हैं। अतः जैसे शिव का विश्वोत्तीर्णरूप सत्य है वैसे ही उसका विश्वमयरूप भी सत्य है। ये दोनों रूप उसके परमाद्वय स्वभाव के ही दो स्वरूप हैं जिनमें अभिन्न एवं अधिनाभाव सम्बन्ध है।

मनु का यह जगत् विषयक दृष्टिकोण, जो कामायनी के अन्तिम सर्ग में उसके स्वभाव का सम्यक् अनुभूत सत्य बना हुआ दिखाई पड़ता है, श्रद्धा के

ही उस अभिमत की प्रतिध्वनि है जिसे श्रद्धा ने मितात्मा इडा के सम्मुख जीवनस्वरूप की विवेचना करते हुए इन पक्तियों में प्रकट किया था—

जीवन धारा सुन्दर प्रवाह,

सत, सतत, प्रकाश सुखद अथाह,^१

शैवदर्शन के 'शिव एव गद्दीतपशुभावः'^२ इस सिद्धान्त के अनुसार विश्व जीवन शिवमय ही है, यही श्रद्धा का (उपर्युक्त पक्तियों में) प्रतिपाद्य है । शिव और विश्व के सम्बन्ध में जो कुछ ऊपर कहा गया है उससे यह निःसंदिग्ध तथ्य है कि प्रसादजी विश्व जीवन को चित्ति की ही भाँति नित्य सत्य मानते हैं ।

प्रसादजी की इस उपर्युक्त मान्यता के विरुद्ध एक शोधकर्ता विद्वान् कहते हैं कि "विश्व को क्षणिक न मानते हुए भी प्रसादजी बौद्धों की भाँति विश्व के जीवन को क्षणिक बतलाते हैं ।"^३ उक्त शोधकर्ता से यहाँ हमारा प्रश्न है कि विश्व के जीवन को विश्व से पृथक् मानने का क्या आधार है ? और यदि विश्व जीवन को थोड़ी देर के लिए विश्व से पृथक् मान भी लिया जाए तो प्रश्न उठता है कि इस विश्व-जीवन से रहित विश्व का वह कौन-सा स्वरूप रोप रहेगा जिसे उपर्युक्त विद्वान् विश्व कहना चाहते हैं और इस विश्व से पृथक् उस विश्व जीवन का क्या स्वरूप होगा जिसे वे क्षणिक कहते हैं ? हमारे विचार से तो यह विश्व और विश्व-जीवन एक ही है । अतः उनमें पृथक्ता की कल्पना पर एक (विश्व) को नित्य और अन्य को अनित्य (क्षणिक) कहना पूर्णतः निराधार है । प्रसाद की 'देवस्थ' कहानी से भी उपर्युक्त विद्वान् के पूर्ण उद्धृत मत का खण्डन होता है । जीवन की क्षणिकता विषयक बौद्धों के मत का निम्नांकित उद्धरणों में स्पष्ट खण्डन हुआ है—

"मुजाता माहुका की शीतलवेदी पर बैठी हुईं अचलक आँखों से उस क्षणिकता का अनुभव कर रही थी, किन्तु नीलाग्न्यधि का महान् संभार किसी वास्तविकता की ओर संकेत कर रहा था । सत्ता की सगुणता धुँधली सत्यता में मूर्तिमान् हो रही थी । मुजाता बोल उठी—जीवन सत्य है, संवेदन सत्य है, आत्मा के आलोक में अन्धकार कुछ नहीं है ।

×

×

×

आर्यमित्र—'किन्तु' क्या मुजाता ? मेरा हृदय फटा जाता है । बोलो, मैं सद्म का बन्धन तोड़ चुका हूँ और तुम भी वो जीवन की, आत्मा की क्षणिकता में विश्वास नहीं करती हो ?"

१. कामायनी, पृ० २४१ । २. तन्त्रालोक टीका भाग १, पृ० २४४ ।

३. कामायनी में काय, संस्कृति और दर्शन, पृ० ४४७ ।

४. 'इन्द्रजाल' द्वितीय संस्करण, पृ० ९८-९९ ।

निष्कर्ष यही है कि प्रसादजी विश्व-जीवन को सतत सत्य मानते हैं, जैसा कि पूर्व कहा जा चुका है। निन्तु केवल सत्य या सत् कहने से जीवन-धारा का पूर्णस्वरूप प्रकट नहीं होता। अतः उसे 'सत सतत' कहने के साथ ही 'प्रकाश'-(मय) और 'सुखद अथाह' भी बताया गया है। इसका कारण यह है कि केवल 'सत्' कहने में जीवन की चिद्रूपता और आनन्दरूपता का बोध नहीं होता। 'प्रकाश' शैवदर्शन का पारिभाषिक शब्द है जो यहाँ जीवन की, आत्मा की, चिद्रूपता का पर्याय है और 'सुखद अथाह' उस चिद्रूप के विमर्श, स्वरूप बोध, की पूर्णता का (अथाह आनन्द का) द्योतक है क्योंकि प्रकाश-रूप आत्मस्वरूप के अनवच्छिन्न विमर्श के बिना (केवल प्रकाशरूप सत्ता मात्र से) अथाह आनन्द की दशा समभव नहीं हो सकती।^१

इस प्रकार जीवन धारा प्रकाश और विमर्श (आनन्द) मय है। इसी विचार की खुट्ट अभिव्यक्ति के लिए कामायनीकार ने 'सत सतत' जीवन-धारा के साथ 'प्रकाश' और 'सुखद अथाह' शब्दों का विश्व-जीवन : परमार्थतः साभिप्राय प्रयोग किया है। जीवन-धारा को आनन्दमय प्रकाश विमर्शमय कहने से प्रत्येक जीवनधारी में शिव स्वभाव की, आनन्द की, सत्ता का द्योतन होता है क्योंकि शैवाद्वैत दर्शन के 'शिव एव गृहीतपशुभावः' इस मत की भाँति प्रसादजी का भी अभिमत है कि विश्व-कर्ता शिव ही स्वरूप-सकीच की लीला द्वारा ससार के सुख दुःखादि फल का भोक्ता जीव बनता है—

है वही कर्ता, वही फलभोक्ता संसार का,

विश्व कीड़ा क्षेत्र है विश्वेश हृदय-उदार का^२

कहने की आवश्यकता नहीं कि विश्व-जावन में शिवस्वभाव की प्रकाश-विमर्शमयी सत्ता की स्वीकृति से 'विश्व स्वय ही ईश्वर है'^३ इस विश्वास के दृढ़ हो जाने पर तो मोक्ष की आनन्दभावना और इस लोक के सुख में कोई अन्तर ही नहीं रह जाता।^४ 'चित्राधार' का निम्नांकित उद्धरण प्रसादजी के ऐसे ही अभिमत को प्रकट करता है—

१. स्वभावमवभासस्य विमर्श विदुरन्यथा ।

प्रकाशोऽयं परचोऽपि स्फटिकादिजडोपमः ॥

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञा भाग १-१।५।११

२. कानन कुसुम, पृ० ११६।

३. प्रेमपथिक, पृ० ३० ।

४. शिवस्तीत्रावली, स्तोत्र २०।१२।

“हम जो करते हैं, जो सुनते हैं, जो देखते हैं, जो समझते हैं, सब वही है। जब यह बुद्धि हो जाती है, तब मनुष्य को आनन्द-ही आनन्द मिलता है, संसार आनन्दमय प्रतीत होता है।”

यही जीवन्मुक्ति है, जिसे यदि कोई चाहे तो इसी लोक जीवन में प्राप्त किया जा सकता है। स्वयं प्रसादजी के मन में भी इस की प्रबल कामना रही है—

प्रार्थना अन्तर की मेरी—

यही जन्मान्तर की हो उक्ति ।

जन्म हो, निरखूँ तब सौन्दर्य

मिले इगित से जीवनमुक्ति ।

(और आश्चर्य नहीं यदि उन्हें वह मिल भी गई हो) ।

प्रसादजी के ‘अन्तर’ की यह जीवन्मुक्ति की कामना, जिसमें जीवन के चरमसाध्य को इसी लोक जीवन में प्राप्त कर लेने का विश्वास जागता है, निःसन्देह रूप से आनन्दवादी शैवों की मिथ्याभास से अनुप्राणित है। जीवन्मुक्ति के सहजलभ्य आनन्द की महत्ता प्रकट करते हुए कश्मीर के शैव आचार्यों ने स्पष्ट कहा है कि सैकड़ों गृहस्थी स्त्रियों में हल चलाते हुए (अति सामान्य कर्ममय जीवन चिताते हुए) भी शिवानुग्रह से प्राप्त निर्मल दृष्टि से इस विश्व में सर्वत्र, सभी भावनाओं में और सभी कर्मों में, शिव का ही सौन्दर्य देखते हैं^१। यही शैवों की अद्वैत की सभी भावना है जिसमें प्रकृति को, प्राकृतिक सुखों को, देय समस्त कर या त्याग कर नहीं, बरन् उन्हें शिव की शक्ति के विकासरूप में ग्रहण किया गया है और इस प्रकार संपूर्ण विश्व को शिवमय मान लेने के कारण उनके मत में कोई भी भावना या कामना तिरस्कार्य या त्याज्य नहीं बल्कि सभी नर्तक आत्मा का अभिनय-मात्र है। इसी कारण अन्य भारतीय दार्शनिकों द्वारा (जिन्हें प्रसादजी ने विवेकवादी कहा है) परमार्थोपलब्धि में बाधक मानकर त्याज्य बताया गया ‘काम’ भी शैवों के यहाँ शिव की विसर्ग शक्ति के रूप में अर्थात् जीवन की विकासकर्त्री शक्तियों के अन्तर्गत गृहीत है।

शैवों की उक्त आनन्दवादी जीवन दृष्टि में प्रसाद जी की दृढ़ आस्था होने के कारण ही उन्होंने अखिल मानवीय भावनाओं को, उनके आनन्द को,

१ पृष्ठ १३८ ।

२ श्रवणा, ‘प्रार्थना’ पृष्ठ ६८ ।

३. आचार्य बाजपेयीजी के साथ प्रसाद जी के वार्तालाप में ऐसी चर्चा है। देखिए यही प्रबन्ध, पृष्ठ १३४-१३५।

४. शिवस्तोत्रावली, स्तोत्र १२।२१।

चिति के आनन्दमय स्वभाव की ही अभिव्यक्ति मानकर काम का स्वरूप श्रद्धा के द्वारा 'काम' को 'मगल से मङ्गित श्रेय' कहलाया है। 'काम' को 'मगल' से मङ्गित श्रेय कहकर श्रद्धा मनु को इस तथ्य का बोध कराना चाहती है कि जीवन सत्य की पूर्णता केवल श्रेय प्राप्ति में नहीं है वरन् 'अभ्युदय से मङ्गित श्रेय' की प्राप्ति में है। 'मगल' शब्द का प्रयोग कवि ने यहाँ 'अभ्युदय' के अर्थ में ही किया है, इसका प्रमाण 'श्रद्धा' सर्ग की ही निम्नांकित पक्तियों में मिल जाता है—

“और यह क्या तुम सुनते नहीं

विधाता का मगल वरदान—

“शक्तिशाली हो विजयी बनो”

विश्व में गूँज रहा जय गान।

इसे मत अरे अमृत सन्तान

अग्रसर है मगलमय वृद्धि,

पूर्ण आकर्षण जीवन केन्द्र

खिंची आवेगी सकल समृद्धि।

× × ×

पटे सागर, बिखरे ग्रह-पुज

और बालामुखियों हा चूर्ण।

च-हूँ चिनगारी सहस्र सदप

कुबलती रहे राहो सामन्द,

आज से मानवता की कीर्ति

अनिल, भू, जल में रहे न चन्द।

ऊपर उद्धृत पदों में श्रद्धा ने विधाता के जिस (“शक्तिशाली हो, विजयी बनो”) वरदान को 'मगल वरदान' कह कर, जिस 'मगलमय वृद्धि' के अग्रसर होने का विश्वास मनु में जगाना चाहा है उसे स्वयं (श्रद्धा) ने आगे स्पष्टतः 'अभ्युदय' कहा है—

जलधि में फूटें कितने उत्स

दीप, कल्प दूबे उत्तरायँ,

किन्तु वह खड़ी रहे दृढ़ मूर्ति

अभ्युदय का कर रही उपाय^१।

'मगल से मङ्गित श्रेय' पद में 'श्रेय' से पूर्व 'मगल' का प्रयोग और 'मगल' को 'श्रेय' से नहीं अपितु 'श्रेय' को ही 'मगल से मङ्गित कहना, कवि

के इस विश्वास की व्यञ्जना करता है कि 'श्रेय' का मार्ग 'मंगल' के मार्ग में से होकर गया है। अपने इसी विश्वास के कारण उन्होंने 'अभ्युदय' के साधन रूप 'परिणय' और पारिवारिक बन्धनों का महत्त्व दर्शाते हुए सृष्टि को स्वयंसेवा कल्याणकारिणी कहा है—

विधाता की कल्याणी सृष्टि

सफल हो इस भूतल पर पूर्ण^१,

और गीर्द्धों के वैराग्यमूलक, एकात्मिक 'श्रेय' ('निर्वाण') की खोज कर
मर्त्सना की है—

आर्यमित्र अधीर होकर सोचने लगा—पारिवारिक पवित्र बन्धनों को तोड़कर
ब्रह्म मुक्ति की—निर्वाण की—आशा में जनता दौड़ रही है, क्या उन धर्म
की यही सीमा है। यह अन्धेर-एहरियों का सुख न देख सकने वालों का यह
निर्मम दण्ड, समाज कब तक भोगेगा^२ ?

प्रसाद के अनुसार केवल अभ्युदय का मार्ग 'श्रेय' पर आश्रित होने
के कारण भोगवादी मार्ग है और केवल श्रेय का मार्ग 'विराग' मूलक होने के
कारण निवृत्ति का मार्ग है। ये दोनों ही मार्ग दो अविषाँ हैं। अतः एकात्मरूप
में दोनों ही दुःख के कारण हैं। इसलिए भद्रा लोक जीवन से विरक्त मनु को
कहती है कि यह लोक विधाता की मंगलकारिणी सृष्टि है। इसे तिरस्कृत कर
तुम अज्ञानवश अपने आपको ही दुःखों में डालकर जीवन को असफल बना
रहे हो —

तिरस्कृत कर उसको तुम भूल

बनाते हो असफल भवधाम ।

विश्व का तिरस्कार न करने तथा इसे चित्ति की आनन्द-छीला समझ कर इसमें
अनुरक्त होने का भद्रा द्वारा मनु को उपदिष्ट सिद्धान्त प्रसादजी पर काश्मीर
शैवदर्शन का प्रभाव प्रकट करता है। कारण यह है कि काश्मीर के शैव
दार्शनिक तत्त्व लाभ के लिए सत्सार से वैराग्यमूलक सन्वास लेने का समर्थन
नहीं करते क्योंकि उनके अनुसार सत्र कुछ शिवमय ही है और स्वरूप ज्ञान
की अद्वैत दृष्टि पा लेने पर तो विश्व और चित्ति में कोई अन्तर ही नहीं रह

१. परिणय जिसको पूरा करता उससे तुम अपने आप रुके ।

—कामायनी, पृ० १६३ ।

२. यही, भद्रा सर्ग ।

३. 'इन्द्रनाल' ('देवरथ' कहानी) द्वि० सं०, पृ० १०० ।

११ क० का०

जाता । फिर किसकी विरस्कृति और किसकी स्वीकृति विधेय होगी ? ईश्वर-प्रत्यभिज्ञाकार आचार्य उत्पलदेव ने शांकर वेदान्त में अभिमत सन्यास और वैराग्य की निस्सारता व्यञ्जित करते हुए यहाँ तक कहा है कि सैरुडों गृहस्थ हल चलाते हुए भी भगवत्कृपा से शुद्धज्ञानदृष्टि पाकर विद्वत् को सदा शिवमय ही देखते हैं^१ । पंचस्तवीकार ने स्पष्टतः शरीर को क्लेश पहुँचाने वाले तप की निन्दा की है^२ और आचार्य अभिनवगुप्त के अनुसार भी आत्म-स्वरूप की प्रत्यभिज्ञा की साधना में शरीर-कदर्यना व्यर्थ है^३ । वस्तुतः काश्मीर के शैव आचार्य भक्त थे और अधिकांशतः गृहस्थ भी तथा भक्त तो सब कुछ भगवन्मय ही देखते हैं^४ । काश्मीर के अद्वैतनिष्ठ शिवभक्त आचार्यों के ऐसे ही विचारों के अनुसार शिवभक्त प्रसादजी ने अपने कामायनी ग्रंथ में सन्यास और वैराग्य का विरोध करते हुए भद्रा के द्वारा मनु को कहलाया है—

१. मेयं साधारण मुक्तः स्वात्मामेदेन मन्यते ।

महेश्वरो यथा —————... .. ॥

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञा भाग २-४।१।१३ ।

२. शतशः किल ते तथानुभावाद्

भगवन्केप्यमुनैव चक्षुषा ये ।

अपि हालिकचेष्टया चरन्तः

परिपश्यन्ति भयद्वयः सदाऽग्रे

—शिवस्तोत्रायली, स्तो० १२।२१ ।

३. रे मूढ ! किमर्थं व्यर्थं तपसा देहं परिकलिश्यते ।

—पंचस्तवी, स्तोत्र २ ।

४. प्राणायामो न कर्तव्यः शरीरं येन पीडयते ।

—तन्त्रालोक भाग ३-४।११ ।

५. (क) साक्षाद्भवन्मये नाथ ! सर्वस्मिन् भुवनान्तरे ।

किं न भक्तिमता क्षेत्रे मन्त्रः क्वेषा न सिद्ध्यति ॥

—शिवस्तोत्रायली (उत्पलकृत) स्तो० १।४ ।

(ख) त्वत्प्रनोधात् प्रबोधोऽस्य त्वन्निद्रातो लयोऽस्य यत् ।

अतस्त्वदात्मकं सर्वं विश्वं सदसदात्मकम् ॥

—महोपदेशविंशतिक श्लोक ११ ।

(ग) भक्त कवि तुलसीदासजी भी यही कहते हैं—

सियाराम मय सब जग जानि ।

करौ प्रनाम जोरि जुग पानि ॥

तप नहीं केवल जीवन सत्य

करुण यह, क्षणिक दीन अवसाद ।

तरल आकाशा से है मरा

सो रहा आशा का आह्लाद^१ ।

इससे यह स्पष्ट है कि वैराग्यमूलक तप जीवन का एकांगी दृष्टिकोण है जिससे सत्य के समग्ररूप का साक्षात्कार नहीं हो सकता । सत्य के समग्ररूप के

साक्षात्कार के लिए यह आवश्यक है

वैराग्यमूलक तप : जीवन का कि समस्त विश्व का स्वात्मरूप में प्रत्य-
एकांगी एवं अस्वस्थ दृष्टिकोण यमर्श हो । परन्तु विरक्तिमूलक तप में

ऐसा सम्भव नहीं क्योंकि उसमें तो विश्व

को दुःखमय मानकर साधक उससे पराङ्मुख ही रहता है । शैवों की भाँति विश्व

को शिवमय मानकर^२ प्रसादजी भक्ता के द्वारा यह स्पष्ट कर देना चाहते हैं कि

जीवन सत्य अर्थात् जीवन की पूर्णता पाने के लिए आवश्यकता विश्व-त्प्राप्ति की

नहीं अपितु अपने शुद्ध व्यापक स्वरूप को पहचानकर समस्त विश्व को

स्वात्मरूप में ग्रहण करने की है । अतः जीवनसत्य की पूर्णता की

प्राप्ति के लिए चित्ति के स्वरूप इस विश्व को तिरस्कृत करना

जीवात्मा मनु की एक महती भ्रान्ति ही है क्योंकि विश्व भी तो परमेश्वर का

ही स्वरूप है । जीवात्मा मनु की इस उपर्युक्त भ्रान्ति का मूल कारण उसका

अज्ञान है जो उसकी अद्वैत बोध की पूर्णदृष्टि को आवृत किए हुए है । इस

पूर्णदृष्टि का प्रकाश परमार्थ-ज्ञान से ही सम्भव है । इस सम्बन्ध में शैवशास्त्रों

का स्पष्ट मत है कि आत्म-प्रकाशरूपी परमार्थ-मानु के प्रकाशित होने पर ही

जीवात्मा का अज्ञानरूपी अन्धकार विनष्ट हो सकता है और तभी उसे अद्वैत-

दर्शन की वह पूर्णदृष्टि उपलब्ध होती है जिससे भव-प्रपञ्च की 'इदन्ता'

विगलित होकर उसे सर्वत्र अहंभाव का ही विमर्श होता है^३ । अहंभाव का

यह विमर्श ही सामंख्य कहलाता है ।

१. कामायनी, पृष्ठ ५५ ।

२. क्योंकि विश्वमय है विश्वेश ।

× × ×
प्रकृति मिलादो विश्व-प्रेम में विश्व स्वयं ही ईश्वर है ।

—प्रेमपथिक, पृष्ठ २९-३० ।

३. प्रकाशमाने परमार्थमानौ

नश्यत्यविद्यातिमिरे समस्ते ।

तदा बुद्धा निर्मलदृष्ट्योऽपि

किञ्चिन्न पश्यन्ति भवप्रपञ्चम् ॥

—स्तवचिन्तामणि, प्रारम्भिक श्लोक १

इस सामरस्य को सागर और नदी के उदाहरण से समझाते हुए काश्मीर जैवदर्शन के आगम ग्रन्थों में कहा गया जीवन का स्वरूप दृष्टिकोण है कि जैसे एक नदी सागर में मिलकर समरसता का विमर्श समरसता को प्राप्त होती है और फिर उस नदी तथा सागर में किसी भी प्रकार की भेदता नहीं रहती (अर्थात् नदी जल और सागर जल एक हो जाते हैं) उसी प्रकार आत्म प्रत्यभिज्ञा से जीव शिव के साथ ऐक्य को प्राप्त होकर पूर्णतः अद्वैतरूप शिव हो जाता है। इसी पूर्ण स्वरूप ऐक्य की अवस्था को सामरस्य कहते हैं। इस सामरस्य का स्वरूप स्पष्ट करते हुए शैवाचार्य अभिनवगुप्त ने लिखा है—

सलिले सलिलं क्षीरे क्षीरमिव ब्रह्मणि लयी स्यात्* ।

अर्थात् जैसे जल जल में और दूध दूध में मिलकर एक हो जाते हैं वैसे ही मितात्मा (जीव) परमात्मा में मिलकर दोनों पूर्ण एकरूप हो जाते हैं। शिव ही स्वरूपसंकोच की कल्पना द्वारा जीवभाव ग्रहण करता है और मल आदि विगलित होने पर वह जीव ही मेघावरण समरसता का स्वरूप रहित सूर्य की भाँति स्वयमेव शिवस्वरूप में प्रकाशित हो जाता है। अतः स्वरूप संकोच के अतिरिक्त शिव और जीव में कोई वस्तुगत पार्थक्य नहीं। शिव के परमप्रकाश और जीव के मितप्रकाश में विभेद प्रकाशरूपता का न होकर प्रकाशरूपता के व्यापकत्व मितत्व का है। अतएव यहाँ दो समान रसों का ऐक्य ही सामरस्य कहलाता है तथा उक्त दोनों रसों में से किसी की भी प्रकृति का क्षय नहीं होता। क्षय केवल जीव के मल का होता है जो जीव का वस्तु-स्वरूप न होकर समरसता : शिवता माया द्वारा आपतित है। स्वच्छन्दतन्त्र में इस तथ्य को स्पष्ट करते हुए कहा गया है कि समरसता से ही मितात्मा शिव बनता है—

१. स्थित स सागरेऽदिभस्तु
सिन्धु समरसीमवेत् ।

पुनर्विभाग नाप्नोति
तयात्मा तु विवर्णवे ॥

अदिभरिति सागरसगताभि । सिन्धुर्नदी ।

—स्वच्छन्दतन्त्र भाग २, पटल ४।४४०-४४१ ।

२. परमार्थसार श्लोक ५१ ।

आत्मा समरसत्वेन शिवीभयति सर्वशः^१ ।

इस समरसता को प्राप्त योगी अपने चिदात्म-स्वरूप में विभ्रान्त होने के कारण 'स्व रूप' कहलाता है^२ । अपने स्वामाविक पूर्ण स्वरूप में स्थिति हो समरस योगी की 'स्व स्थिति' अर्थात् स्वात्म विश्रान्ति है । इस स्वात्म-विभ्रान्ति में शिवरूप योगी को सर्वत्र 'अहन्ता' का निमर्श होता है जिसमें वेद्य-आकाशा का अमाश और स्वात्म पूर्णता की निराशसता

सामरस्य-विश्रान्ति : आनन्द रहती है । ऐसी निराशसता से मुक्त स्वात्म-विभ्रान्त योगी के आनन्द का स्वरूप प्रकट

करते हुए आचार्य अभिनवगुप्त ने कहा है कि परिपूर्ण प्रकाशरूप योगी की स्वात्म विभ्रान्ति से ही उसे महा आनन्द की प्रतीति होती है—

भारूप परिपूर्ण स्वात्मनि विभ्रान्तितो महानन्दम्^३ ।

इस प्रकार यह स्पष्ट है कि स्वात्म-विभ्रान्ति ही वह समरसता है, जिसमें विभ्रान्त योगी 'समरस' कहलाता है । उसे समरस कहने का तात्पर्य यह है कि ऐसे सामरस्य-विभ्रान्त योगी को सर्वत्र एक ही चित्प्रकाशकी परिव्याप्ति प्रतीत होती है । एक चैतन्य की इस परिव्याप्ति के विमर्श से विरक्त भी उसे 'अहमाश' से ही परामुष्ट होता है । सामरस्य-विभ्रान्त ऐसे योगी के विमर्श का स्वरूप प्रकट करते हुए कश्मीर के शैव आचार्यों ने लिखा है कि समरसतामें अवस्थित परमार्थ प्रमाता स्वयं शुद्ध चैतन्यरूप होता है और 'इदम्' रूप विश्व की सचेतना भी स्वात्मरूप में ही होती है । इसके

समरसता-विभ्रान्त परमार्थप्रमाता अतिरिक्त उसे वहाँ स्वात्मरूप में के विमर्श का स्वरूप जिस 'इदम्' रूप विश्व की सचेतना होती है वह उक्त चैतन्यरूप परमार्थ प्रमाता को 'इदम्' भाव से सचेत्यमान होने पर भी चैतन्यरूप ही प्रतीत होता है । अतः सर्वत्र एक ही चैतन्य के विमर्श के कारण वहाँ प्रकाशरूप प्रमेय का प्रकाशरूप परमार्थप्रमाता से पूर्ण अमेद रहता है^४ । पूर्ण अमेद की यह

१. स्वच्छन्दतश्च, भाग २—पृष्ठ ४१४४२ ।

२. स्वस्थो (आत्म-विभ्रान्त) यः स सुखी भवेत् ।

—तन्त्रालोक टीका, भाग २, पृष्ठ २९ ।

३. परमार्थसार (अभिनवगुप्त कृत) श्लोक १० ।

४. यदापि तु सचेत्यते तदा सचेत्यमानस्याप्यस्य चैतन्यमयत्वाच्चैतन्यमेवास्तीत्यापातम् । यदाहुः

प्रकाशात्मा प्रकाशोऽर्थो नाप्रकाशश्च सिद्धयति ।

—सन्दर्भनिर्णय, पृष्ठ १७ ।

विमर्श दशा ही शैव शब्दावली में समरसता कहलती है, जिसमें विभ्रान्त योगी को स्वात्म-पूर्णता के कारण अखण्ड आनन्द की प्रतीति होती है' ।

इस समरसता की विपरीत अवस्था है विषमता । यह विषमता की अवस्था स्वरूप सकोच की अवस्था है, जिसमें अपने पूर्ण चित्स्वरूप के अज्ञान के कारण प्रमाता का वह अमेद-विमर्श तिरोहित हो जाता है जिससे समरसता की अवस्था में उसे सर्वत्र एकात्म्यप्रकाशरूपता की प्रतीति होती है । अमेद-विमर्श के तिरोहित हो जाने पर प्राणी^२ मायीय

जगत् का सकुचित प्रमाता बन जाता है और उसमें अमेद प्रतीति के स्थान पर वेद्य-वेदकभाव की स्फुट भेदप्रतीति दृढ़ हो जाती है । इस भेदप्रतीति या भेद-ज्ञान की दृढ़ता से उक्त सकुचित प्रमाता देहादि में अहन्ताभिमान स्थिर करके देहप्रमाता बन जाता है^३ अर्थात् शरीर को ही 'यह मैं हूँ' ऐसा समझने लग जाता है । फिर, देहप्रमाता होते हुए भी वह 'देह' आदि की विभिन्नता के कारण देव, मनुष्य, तिर्यक् आदि अनेक भेदों की कल्पना कर लेता है और अपने समान देह वाले मनुष्यों में भी 'यह चैत्र है', 'यह मैत्र है' ऐसे भेदों की कल्पना करते हुए अपने आपको उन सबसे भिन्न समझता है^४ । इन अनन्त प्रमा-

१. आनन्दशक्तिविभ्रान्तो योगी समरसो भवेत् ।

—तंत्रालोक टीका, भाग २, पृष्ठ २९ ।

२. प्राणी से यहाँ वायुरूप प्राण से युक्त प्राणी नहीं है अपितु जीवनक्रिया या जीवनशक्ति से युक्त प्रमाता है । सभी प्रकार के प्रमातृगणों में जीवन-क्रिया रहती है । अतएव वे सभी प्राणी हैं । इस सम्बन्ध में निम्नांकित प्रमाण द्रष्टव्य है—

प्राण इति प्राणरूपा जीवनस्वभाव येयं चिद्रूपमस्य स्थितिः सा तावत्सामान्यपरिस्पन्दरूपा, देहप्राणादेरचेतनस्य चेतनायमानतासंपादनात्मिका 'अहम्' इति स्वातन्त्र्यारोपसारा सति विकल्परूपपरामर्शमयी सैव प्राणादिविशेषात्मना पंचरूपता भजते ।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भाग २, पृष्ठ २४४ ।

३. ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भाग २, पृष्ठ २०५ ।

४. स विचित्रस्वभावत्वाद्देहप्राणादिता गतः ।

देहादेरपि वैचित्र्याद्देवतिर्यग्मनुष्यता ।

वैचित्र्यान्तरतोऽपि चैत्रमैत्रादिरूपता ॥

। ४१८, ।

—तंत्रवटधानिका आ० १।२४-२५ ।

ताओं के प्रेमय भी नाना भेदों से युक्त होते हैं और ऐसे प्रमाता अपने आपको अपूर्ण मानते हुए आत्मपूर्णता के लिए अपने से भिन्न परिदृष्ट विषयों (प्रेमयों) के प्रति भोक्तृभाव से उन्मुख होते हैं, जैसा कि पूर्व कदा ना लुका है। भोक्तृभोग्यभाव का यह अनन्त भेदरूप वैषम्य ही वह विषमता है जिससे समस्त विश्व को कामायनीकार ने प्रपीडित बताया है—

विषमता की पीडा से व्यस्त
हो रक्षा स्पन्दित विश्व महान् ।

× × ×

जगतोत्पत्ति का सारा मन्दन

यह विषमयी विषमता^१,

‘विश्व महान’ का प्रयोग यहाँ अनन्त भेदवैचित्र्यपूर्ण मायीय जगत् का बोधक है और मनु इस मायीय जगत् के जीवों का प्रतिनिधि है। मायीय जगत्

की विषमताजनित पीडा से व्याकुल जीवों का

विषमता : जगत् के दुःखों का प्रतिनिधि होने के कारण वह भी प्राप पुण्य,
का हेतु अनिमित्त अनिमित्त की विषमता से मत्त है,

तभी तो वेच सृष्टि की अपनी भोग्या कामनिवी

के अनिमित्त विनाश से दुःखी होता है—

भरी वासना सरिता का यह

कैसा था मदमत्त प्रवाह,

प्रलय बलधि में सगग जिसका,

देख हृदय था उठा कराह ।^२

× × ×

गया, समी कुछ गया, मधुरतम,

सुर बालाओं का शृंगार,

उपा ज्योत्स्ना सा यौवन स्मित

मधुष सदृश निश्चिन्त विहार ।^३

इसी प्रकार वह श्रद्धा और इडा को अपने से भिन्न मानता है तथा जब तक उन्हें अपने अनिमित्त रूप में नहीं पाता तब तक निरन्तर विषमताजनित

१. कामायनी, पृष्ठ ५४ ।

२. वही, पृष्ठ १२१ ।

३. वही, पृष्ठ १० ।

४. वही, पृष्ठ ९ ।

पीडा से सन्तप्त रहता है। मनु की यह उपर्युक्त चैपम्य अवस्था उत्तर्का द्वैत-बुद्धि से उत्पन्न भोगवादी प्रवृत्ति का परिणाम है। इसी प्रवृत्ति के ही कारण वह अपने से भिन्न कल्पित विषयों में आनन्द की स्थिति मानकर उनके प्रति भोक्तृभाव से उन्मुक्त होता है और आनन्द प्राप्त करने के प्रयत्न में जो जो कार्य करता है उनसे उसे आनन्द के बदले अवाञ्छित दुःख ही प्राप्त होते हैं।

जीवात्मा मनु को इस प्रकार द्वैत बुद्धि की विषमता से निरन्तर दुःख सन्तप्त देखकर भट्टा अपने अनुग्रहस्वभाव वश उसे शैवाद्वैत दर्शन के सामरस्य का तत्त्वोपदेश देती है जिससे कि वह सामरस्य श्रद्धा द्वारा मनु को सामरस्य की अद्वैत दृष्टि पाकर विषमता के दुःखों से मुक्त हो सके और स्वात्म विभ्रान्ति का आनन्द लाभ कर सके, क्योंकि त्यात्म विभ्रान्तिरूप समरसता ही आनन्दरूपा शिवता है^१। इस शिवता की प्राप्ति ही जीवात्मा की सत्यमुक्ति कहलाती है^२। समरसता शिवता का प्रभाव होने के कारण शिवता की ही भोक्ति सर्वत्र व्योतप्रोत है, इसी तथ्य की समझाती हुई पारमेश्वरी अनुग्रहशक्ति भट्टा जीवात्मा मनु से कहती है कि जैसे समस्त तरंगों के उद्गमभूत एक जलधि का जलत्व प्रसार ही अनन्त तरंगों के रूप में उमड़ता है वैसे ही समस्त जीवों की कारणभूता चित्ति समरसता की सर्वानुस्यूतता की शाश्वत अखण्ड समरसता का प्रसार ही प्रमातृ प्रमाण प्रमेय आदि अनन्तरूपों में अव-

भासित होता है—

नित्य समरसता का अधिकार

उमड़ता कारण जलधि समान^३।

१. (क) आत्मा समरसत्वेन शिवीभवति सर्वंग ।

स्वच्छन्द तत्र भाग—२ पटल ४।४४२ ।

(ख) परिपूर्णैः रूपेण भैरवस्वरूप श्रेय स्वतः प्रकाशमान प्रत्यभिज्ञैः प्रित्यर्थः ।

यत्र नास्ति द्विधामाव

निष्कल्मसकलाघरोपसामरस्यात्मकत्वात् ।

—स्वच्छन्द तत्र, भाग १ पटल ३, पृष्ठ १६५-१६६ ।

२. यथा समुद्र संप्राप्य सिन्धु समरसीभवेत् ।

तथा शिवत्वमापन्न पशुर्मुक्तो भवार्णवात् ॥

—नेत्रतन्त्र, भाग २—८।१११ ।

३ कामायनी, भट्टासर्ग, पृष्ठ ५४ ।

उपर्युक्त पक्तियों में वर्णित काश्मीर शैवदर्शन सम्बन्धी प्रसादजी के इस सूत्रीभूत विचार के सम्यक् बोध के लिए यहाँ थोड़े विस्तृत विवेचन की आवश्यकता है।

१. कश्मीर के शैव दार्शनिकों ने भगवान् शिव को सदा समरस कहा है। अतएव भगवान् शिव की जो शिवता (शक्ति) है वही नित्य समरसता है। सदा समरस शिव को यह स्वभावरूपा शिवता अर्थात् समरसता ही परमार्थतः एक नित्य सत्ता है। इस नित्य सत्ता अर्थात् समरसता का प्रसार ही यह अनन्त रूपात्मक विश्व है। जैसे एक महासमुद्र अपने स्वरूपभूत जल को ही अपने अन्दर नाना तरंगों के रूप में प्रस्तुत करता है और वे अनन्त तरंग अपने आधाररूप महासमुद्र सञ्ज्ञक जलसंघात से पूर्णतः अभिन्न होते हुए भी अपने तरंगरूपों में उससे तथा परस्पर एक दूसरी से भिन्न प्रतीत होती हैं उसी प्रकार सदा समरस रहने वाला एक परमशिव अपने नित्यसमरस चैतन्यस्वरूप को ही अपने अन्दर प्रमातृ प्रमाण प्रमेय आदि अनन्तरूपों में अवभासित करता है। प्रमातृ प्रमाण प्रमेय आदि रूपों में अवभासित चैतन्य अपने कारणभूत परमशिव नामक महाचैतन्य से परमार्थतः अभिन्न होते हुए भी प्रमातृ प्रमेय आदि रूपों में उससे तथा परस्पर भिन्न भिन्न सा आभासित होता है। तरंगरूप जल और महासमुद्ररूप जल में व्यवहारगम्य अन्तर मान लेने पर भी जैसे वस्तुतः उक्त दोनों जलरूपों में एक ही जलता प्रस्तुत है अर्थात् एकही जलता की समरसता उनमें विद्यमान है, वैसे ही शिव की चैतन्यस्वरूपा एक समरसता ही सबमें ओतप्रोत है, सर्वत्र उमड़ रही है। दूसरे शब्दों में, जैसे तरंगों की ऊपरी भासमान भिन्नता के मूल में सर्वत्र जलत्व की समरसता अवस्थित है, वैसे ही समस्त जीवरूपी चैतन्य श्रष्टा के मूल में सर्वत्र समरस शिवरूपचैतन्य की समरसता नित्यभाव से स्थित है।

इस प्रकार सविद्रूप शिव की यह समरसता अपनी नित्य अद्वैत अवस्था में द्वैत के अभाव के कारण सर्व सगुण-उत्तीर्ण (अनवच्छिन्ना) होते हुए

१. (क) भगवान् सदा सम । —परमार्थसार टीका, प्र० २५ ।

(ख) अशेषविश्ववैदग्ध्यसामरस्येन सुन्दरम् ।

विदानन्दधन ॥

—नेत्रत्रय भाग १, प्रथम पटल, उपसंहार ।

२. तवैवैकस्यान्त स्फुरितमहसो बोधबलधे-

विचित्रोर्मिजातप्रसरणरसो न स्वरसत ।

त एवामी ॥

—कमस्तोत्र (अभिन्नवगुप्तकृत) श्लोक १० ।

भी अपने स्वातंत्र्य से प्रमातृ-प्रमाण-प्रमेय आदि अनन्तरूपों में अवभासित होकर अपने प्रमाण-रूप के द्वारा प्रमाताओं और प्रमेयों का सम्बन्ध बनी हुई है। इसे और अधिक स्पष्ट करने के लिए यों कहा जा सकता है कि समरसता अपने अभिन्न स्वरूप के अन्तर्गत ही भिन्नवत् अवभासित चैतन्य-अंशों में, पारमार्थिक अमेदता के कारण कोई सम्बन्ध न होने पर भी, प्रमाताओं और प्रमेयों का सम्बन्ध स्थापित कर देती है। उक्त प्रमाताओं और प्रमेयों का यह

सम्बन्ध 'प्रमाण'रूप में विद्यमान एक समरस्य की सर्वानुस्यूतता से ही रहता है। ये प्रमाता और प्रमेय प्रमातृ-प्रमेय में सम्बन्ध दोनों ही चैतन्यरूपा समरसता के अन्तर्गत स्थित रहते हैं। इसा

कारण इनमें उक्त प्रकार का सम्बन्ध संभव होता है। यदि ये एक ही चैतन्य के दो रूप न होकर प्रकाश और अन्धकार की भांति भिन्न-भिन्न स्वरूप के होते अर्थात् यदि एक चैतन्य की समरसता इनमें अनुस्यूत न होती तो इनमें कभी भी सम्बन्ध स्थापित नहीं हो सकता था^१। सारांश यह है कि एक समरसता ही उन उन अगणित रूपों में आभासित होकर उस उस प्रकार का सम्बन्ध बनी हुई है। समरसता के इसी सर्वानुस्यूत अद्वैत-स्वरूप का (मेद-बुद्धि से संतप्त जीवात्मा) मनु को प्रबोध कराते हुए 'कामायनी-' में कहा गया है कि

समरसता ही अनन्त चैतन्यांश जीवों के एक समरसता का नानारूपों में रूप में अवभासित होकर विश्व में कहीं अवभासन नारी तथा पुरुष का और कहीं अधिकारी तथा अधिकृत का सम्बन्ध बनी हुई है—

समरसता है सम्बन्ध बनी अधिकार और अधिकारी की^१।

अतः सन्नके मूल में स्थित इस समरसता को हृदयंगम करना चाहिए, जिससे कि द्वैत-बुद्धि और तज्जनित दुःखों का अन्त हो सके। सबमें एक आत्म चैतन्य

१. If the Subject and the Object are completely cut off from each other, have exclusive and independent existence, and are of opposite nature like light and darkness, how can there be any connection between the two, which is so very necessary for the production of the phenomenon of knowledge.

—Abhinavagupta : An Historical & Philosophical Study, P. 197.

का समरसता देखने वाली उक्त अद्वैत दृष्टि ग्रहण करने पर ही व्यक्ति व्यापक सुख मोक्ष में लीन होकर व्यवहार जगत् के अन्य सभी प्राणियों को सुखी करने में प्रयत्न रत होता है। यही व्यक्ति के सुख की सीमा का विस्तार है, जिसके लिए श्रद्धा मनु की परामर्श देती है—

औरों को हँसते देखो मनु
हँसो और सुख पाओ,
अपने सुख को विस्तृत कर लो
सब को सुखी बनाओ^१।

सर्वत्र आत्मरूपता की समरसता का उपर्युक्त बोध ही स्वात्म पूर्णता की यह आनन्दानुभूति है जिसे जीवन्मुक्ति कहते हैं। जीवन्मुक्तिकारिणी समरसता की ऐसी उत्पत्ति दृष्टि को अपने में समरसता से जगत् की आनन्दरूपता रदमूल करने पर मनुष्य के लिए विश्व जीवन की दुर्बलता भी बल-तुल्य और पराजय भी विजय के रूप में तुल्य हो जाती है। लोक जीवन में समरस दृष्टि के इसी आनन्द रहस्य को प्रकट करते हुए श्रद्धा मनु से कहती है—

विश्व की दुर्बलता बल बने,
पराजय का बदला व्यापार
हँसावा रहे उसे सबिलास^२।

श्रद्धा द्वारा उपदिष्ट प्रसादजी के इन विचारों का शैवाचार्य उत्पलदेव के विचारा से अत्यधिक साम्य है। उत्पलदेव ने लिखा है कि सर्वत्र सबिदरूप समरसता का बोध हो जाने पर तो शिवरूप परमार्थप्रमाता के लिए दुःख भी सुख बन जाते हैं और ससार ही मोक्षपद का आनन्द-उत्सयन जाता है—

दुःखान्यपि सुरायन्ते निपमम्पमृतायते।

मोक्षायते च संसारो यत्र मार्गं तं शास्त्रं^३॥

कहने का तात्पर्य यह है समरसतारूप चिद्व्यनभूमि में अनुप्रविष्ट व्यक्ति लौकिक कर्ममय जीवन विताते हुए भी साक्षात् शिवरूप ही होता है तथा सब कुछ अदमाय से परामृष्ट होने के कारण लौकिक जय पराजय, सुख दुःख आदि द्वन्द्व उसे अभिभूत नहीं कर सकते^४। यही उपलब्धि 'गीता' के 'समत्त्व योग' की है।

१. कामायनी, पृष्ठ १३२।

२. ईश्वरप्रत्यभिशाविमर्शिनी, भाग २, पृष्ठ २७५।

३. कामायनी, पृष्ठ ५९।

४. शिवस्तोत्रावली, स्तो० २०।१२।

५. नदि चिद्व्यनी भूमिमनुप्रविष्टस्य द्वन्द्वाभिभवः।

वस्तुतः इन लौकिक द्रव्यों से अनभिभूत रहने वाला कोई सामरस्य-विधान्त ऋषि ही अपने कर्मण्य जीवन से देश, जाति और विषय का कल्याण कर सकता है और ऐसा ही भ्रष्टा मनु से चाहती है—

समन्वय उनका करे समस्त

विजयिनी मानवता हो जाय^१ ।

ऊपर के विवेचन से यह स्पष्ट है कि समरसतारूपी बोध जलधि की अनन्त चैतन्य-तरंगों ही इस विश्व के अनन्तरूपात्मक जीव हैं । नित्यसमरस शिव ही वह आनन्द सागर है जिसमें जीवरूपी तरंगों, समरसता की सर्वांनुस्पृतता के कारण, उससे अभिन्न होते हुए भी शिषे-छा से भिन्नवत् आभासित होती हैं । परम चैतनरूपी समुद्र में भिन्नवत् आभासित उक्त जीव जब अपने सर्वांनुस्पृत समरसता स्वभाव को भूलकर उपर्युक्त बहि-उन्मिषित तरंगरूपर से ही 'अह' समझते हुए माया द्वारा आपतित भेद बुद्धि से अपने आपको अन्य समरूप चैतन्य-तरंगों (जीवों) से भिन्न मान लेता है तब उसमें अपूर्ण 'अद्वन्ता' का बोध उत्पन्न होता है, जैसे "मैं अपूर्ण हूँ" । उसके ऐसे परिमित बोध की सश अपूर्णमन्यता है । इस अपूर्णमन्यतावश यह आनन्द की स्थिति अपने से भिन्न प्रतीत होने वाले प्रमेयों में मानता है और उनके प्रति भोक्तृभाव से उन्मुख होता है, यह हम पूर्व बता चुके हैं । जब वह जीवात्मा उन बाह्य विषयों को अपने अनभिमत रूप में पाता है अथवा उनके संयोग से पूर्ण सुष्ट नहीं होता है तब यह दुःखी होता है । समरसता की अप्रतीति के कारण ऐसे दुःखी अर्थात् दुःखपूर्ण जीवन वाले जीवों को ही भ्रष्टा ने पूर्वोद्धृत पद की निम्नांकित पक्तियों में समरसता जलधि की व्यथा से नीली लहरें कहा है—

व्यथा से नीली लहरों बीच

बिखरते सुख मणि गण द्युतिमान^२ ।

कामायनीगत काश्मीर शैवदर्शन के समरसता सम्बन्धी उपर्युक्त विवेचन को पढ़कर कुछ विद्वान् यहाँ यह आपत्ति कर सकते हैं कि कामायनी की इन पक्तियों में काश्मीर शैवदर्शन के समरसता सिद्धान्त को इतने साशोषागरूप में देखने का लेखक का दृष्टिकोण विषयपरक न होकर आत्मपरक है । किन्तु ऐसी आपत्ति युक्तिसंगत नहीं है क्योंकि भ्रष्टा के द्वारा सूत्ररूप में उपदिष्ट इन विचारों का जो विस्तृत उपदेश जीवन्मुक्त होने पर मनु ने अपने पुत्र 'मानव' को उपलक्षण

१. कामायनी, पृष्ठ ५९ ।

२. कामायनी, पृष्ठ ५४ ।

बनाकर इडा आदि सारस्वत प्रदेश के निवासियों को दिया है उसमें काश्मीर शैवदर्शन के सिद्धान्तों की स्पष्ट व्याख्या मिलती है—

चेतन समुद्र में जीवन

लहरों सा बिखर पड़ा है,

कुछ छाप व्यक्तिगत, अपना

निर्मित आकार खड़ा है* ।

जीवन्मुक्त मनु के इस उपदेश से यह स्पष्ट है कि परमशिव या परा संवित् चैतन्य समुद्र है और उस चैतन्य समुद्र का अपने अन्दर ही जो अनन्त तरंग-रूप प्रसार है वही अनन्त प्रमातृ-प्रमेयम्प विश्व-जीवन है। यही सर्वानुस्यूत समरसता का अमेदत्व है और समरसता के अपने इस अमेदत्व में ही शिव नाना-वैचित्र्यपूर्ण जीव-जगत् का अवभासन करता है। चेतना के अमेद सागर में अनन्तरूपात्मक प्रमातृ-जीवन को 'कुछ छाप व्यक्तिगत' लिए हुए लहरों से उपमित करने का तात्पर्य यह है कि लहररूपी जीवों की उक्त 'व्यक्तिगत छाप' यह मूल-तारतम्य है, जिससे अगणित जीवों के अलग-अलग प्रमातृ-स्वरूपों का वैशिष्ट्य बना रहता है। यदि इसे दार्शनिक शब्दावली में कहना चाहें तो यों

कह सकते हैं कि देह, प्राण, बुद्धि आदि में अह-सामरस्य के अभेद में न्ताभिमान इव किए हुए अनन्त जीवों में से प्रत्येक जीव अपने आपको अन्य जीवों से भिन्न

प्रत्यक्षमृष्ट कर रहा है। तंत्रालोक की टीका के अनुसार जीवों का यह भेद-प्रत्यवमर्श ही दुःख है जिससे संकुचित प्रमातृवर्ग (जीव) दुःखी है* । काश्मीर शैवदर्शन की इसी मान्यता के अनुसार ऊपर श्रद्धा ने समरसता की अप्रतीतिवश दुःखी जीवों को 'ब्यथा से नीली लहरें' कहा है।

यहाँ प्रश्न किया जा सकता है कि 'नीली लहरें' यदि सायीय जगत् के दुःखी जीवों का प्रतीक है तो उन नीली लहरों में सुख की श्रुतिमयी मणियों के विल-रने का क्या अभिप्राय है ? इसका उत्तर इस प्रकार हो सकता है—

संकुचित प्रमाताओं के जीवन में भेद-प्रत्यवमर्श की प्रसूद्धता के कारण साम-रस्य का तिरोभाव रहते हुए भी यदा कदा सागरस्य के क्षण आते रहते हैं। तंत्रालोक में लिखा है कि किसी मधुर गीत के सुनने पर या चन्दन आदि का सुलद स्पर्श होने पर अथवा नृत्य आदि के देखने पर हृदय की तटस्थता के परिहार

१. कामायनी, पृष्ठ २८८ ।

२. नहि भेदात्परं दुःखम् ।

—तंत्रालोक टीका, भाग ११, आ० २९, पृष्ठ १६७ ।

से जब गीत आदि विषय में एकतानता (एकाम्रता) आती है तब उस प्रमात विशेष के हृदय में अर्थात् बोध में तन्मयतावश जो परिस्फुरणरूप स्पन्दमानता होती है वही शैवशास्त्रों में आनन्दशक्ति कहलाती है^१। इसी आनन्दशक्ति में विश्रान्त योगी समरस कहलाता है^२। इससे यह निष्कर्ष निकला कि गीत नृत्य आदि विषय में एकाम्रता के कारण जीव के बोध में तन्मयतावश जो आनन्दस्पन्दन होता है वह सामरस्य के क्षणों का आनन्द है। सामरस्यजनित ऐसे आनन्द स्पन्दन के क्षण जीवों के 'नीली लहरों' से उपमित दुःखपूर्ण जीवन में भी जब तब आते रहते हैं। इससे यह स्पष्ट होता है कि जीवों के दुःखपूर्ण जीवन में जब तब आने वाले ऐसे आनन्द-स्पन्दन के क्षण ही वे च्युतिमान मणिगण हैं जो नीली लहरों के मध्य बिखरते रहते हैं। सामरस्य के क्षणों में बिखरती हुई इन आनन्द स्पन्द रूपी सुखमणियों के मितप्रकाश से जीवन लहरों के मूल में स्थित महाप्रकाश (आनन्द) का भी सकेत मिलता है। किन्तु अशानी जन ऐसे आनन्द-स्पन्दन के क्षणों को आत्मानन्द के किंचित् प्रकाश के रूप में नहीं पहचानते। सुप्रबुद्ध जन ही आनन्द-स्पन्दन की ऐसी दशा को उस रूप में विमृष्ट करके उसकी भावना आदि के द्वारा आनन्द विश्रान्त हो सकते हैं^३। इस प्रकार उक्त

१ (क)—तथाहि मधुरे गीते
स्पर्शं वा चन्दनादिके ।
माध्यस्थ्यविगमे यासौ
हृदये स्पन्दमानता ।
आनन्दशक्ति सैवोक्ता
यत सहृदयो जन ॥

—तत्रालोक भाग २ आ० ३।२०९ २१० ।

(ख)—इह खलु यस्य कस्यचन प्रमातु, गीतादौ विषये यदा माध्यस्थ्यविगमे तादस्थ्यपरिहारेण तदेकतानता, तदा येन हृदये बोधे, स्पन्दमानता तन्मयतया परिस्फुरद्रूपता, सैवेयमानन्दशक्तिरुक्ता सर्वशालेपु । — तत्रालोक टीका, भाग २, पृष्ठ १०१

२ आनन्दशक्ति विश्रान्तो योगी समरसो भवेत् ।

—वही, पृष्ठ २९ ।

३ (क)—तत्र तत्र अवसरे विमृश्य सुप्रबुद्ध समाविशेत्,
अप्रबुद्ध पुनरपि गूढ एव इति ।

—विश्वानभैरव शिवृति, पृष्ठ १०२ ।

(ख)—आनन्दम् उद्गतमात्रमेव गृहीत्वा तदध्यानान्तर्मनस्कत्वेन आनन्दे एव विश्रान्त स्यात् ।

—वही, पृष्ठ ६० ।

चैतन्याश (जीवनलहरों) के आधाररूप में अवस्थित पूर्णचैतन्यरूप बोधजलधि ही परमशिव है, जिसे शैवों ने आनन्द सागर कहा है^१। इस आनन्द-सागर शिव की स्वात्मस्वभावरूपा जो समरसता है वह इस तरह सत्रमें विद्यमान है, किन्तु जीवों के द्वारा विमृष्ट नहीं हो रही है। उसे पूर्णरूप में विमृष्ट करना (अनुभवप्रकाश में लाना) ही प्रत्येक जीवात्मा का चरमसाध्य है क्योंकि वही तो प्रत्येक प्राणी का आनन्दमय तात्त्विक स्वभाव है। समरसता लभ अपने इस तात्त्विक स्वभाव को अनुभव प्रकाश में लाने के लिए, अनुभूत करने के लिए, सर्वत्र समरसता की प्रतीति परमावश्यक है। इसीलिए श्रद्धा सत्रकी समरसता के प्रचार का, सब में समरसता का बोध जगाने का, आग्रह करती है—

सत्र की समरसता का कर प्रचार,

मेरे सुत ! मुन मों की पुकार^२।

समरसता की अनुभूति होने पर ही जीवन के चरमसाध्य, शाश्वत आनन्द, की उपलब्धि हो सकती है। यही वह तथ्य है जिसे आचार्य अभिनवगुप्त ने यह कहकर प्रकट किया प्राणी के समरसतारूप तात्त्विक है कि सामरस्यमय अपने यथार्थ स्वभाव की अभिव्यक्ति स्वभाव में विभान्त होना ही महा आनन्द है^३। नेत्रराज में भी समरसीभूत मन को आनन्दपद सलीन बताया गया है^४।

इस प्रकार सर्वत्र सामरस्य की परिग्राहि का उपदेश देने के उपरान्त श्रद्धा मनु को सुख-दुःख के उस पारमार्थिक स्वरूप का ज्ञान कराती है जिसमें ये स्वयंसत्य न रहकर चित्ति स्यात्स्य सुख-दुःख का पारमार्थिक स्वरूप के ही स्फुरण ठहरते हैं। चित्ति स्वा-शिव की अनुग्रहेच्छा के दो स्पन्द तन्म से जीवों के पूर्ण सवित्स्वभाव का जग तिरोभाव हो जाता है तत्र ये

१. अनन्तानन्दसिन्धोस्ते नाथ तत्त्व विदन्ति ते ।

—शिवस्तोत्रावली, स्तो० १।६ ।

२. कामायनी, पृष्ठ २४४ ।

३. स्वात्मनि विभ्रान्तितो महानन्दम् ।

—परमार्थसार, श्लोक १० ।

४. आनन्दपदसलीन

मन समरसीगतम् ।

—नेत्रतंत्र भाग १-८।४० ।

मायीय सर्ग के ससारी जीव बनकर अज्ञानवश दुःखी होते हैं और चित्ति के ही उक्त स्वातन्त्र्य से जब उन्हें अपना पूर्ण चित्स्वभाव परामृष्ट होता है तब उनका परिमर्तिभूत सुख विकसित होकर पुनः महा आनन्द बन जाता है। इस प्रकार प्राणी के समरसतारूप चित्स्वभाव का सकोच ही उसके दुःख का कारण है और इस सकोच-जनित भेदबुद्धि अर्थात् निषमता के परिहार से समरसतारूप सचित्स्वभाव का पुनः पूर्ण विकास ही 'अथाह सुख' का हेतु है। यस्तुतः चित्ति का 'अनुग्रह' ही आनन्द के उपर्युक्त 'सकोच' और 'विकास' नामक दो रूपों में प्रकट होता है अर्थात् चैतन्य के ये सकोच और विकास (दुःख और सुख) चित्ति के अनुग्रह में ही होते हैं। अतः ये उसके अनुग्रह (मगलेच्छा) से भिन्न न होकर तद्गुण ही हैं और इस कारण शैवों की आनन्दवादी अद्वैत दृष्टि में समभाव से गृहीत हैं, समभाव से आत्माद्य हैं। कामायनीकार की दृष्टि भी शैवों की उपर्युक्त दृष्टि से भिन्न नहीं। उसके अनुसार विश्व चित्ति की आनन्द-लीला होने के कारण जब जीवन की प्रत्येक स्थिति में, प्रत्येक विचार और कार्य में, सर्वत्र आनन्द का ही प्रसार है (क्योंकि जितनी भावनाएँ हैं उन सबका उद्गम आत्मन् ही है) तब दुःख भी उससे भिन्न कहाँ रह जाता है ? इसीलिए प्रसादजी ने भक्ता के द्वारा दुःख को भी भूमा का मधुमय दान कहा है—

यही दुःख सुख विकास का सत्य

यही भूमा का मधुमय दान^१।

और इससे यह प्रकट किया है कि जगत् जीवन के सुख और दुःख दोनों में समतुल्य-बुद्धि अर्थात् सामरस्य की अनुभूति ही जीवन की आनन्द दृष्टि है। कामायनी की रचना से पूर्व 'प्रतिष्यन्ति' में संगृहीत 'प्रलय' कहानी में भी प्रसादजी अपना यह दृष्टिरेण सुयक पात्र के माध्यम से प्रकट कर चुके हैं। 'प्रलय' कहानी का 'युयु' जागतिक प्रलय की भी एक सृष्टि, 'जगत के लय की लीला', मानता है और प्रलय की मयानकता के बीच में भी आनन्द उल्लसित है। समरसतारूप सविद् विश्रान्ति के आनन्द के बहुत्व को व्यञ्जित करने के लिए प्रसादजी ने ऊपर उद्धृत पंक्तियों में चित्ति के स्थान पर औपनिषदिक शब्द 'भूमा' का प्रयोग किया है। काश्मीर शैवदर्शन में चित्ति शिव का ही पर्याय है और शिव की शैवों ने आनन्द-सागर कहा है, यह पूर्व कहा जा चुका है। अतः

१. इरावती, पृष्ठ १०४।

२. इन्द्रजाल ('सालवती' कहानी), पृष्ठ ११४।

३. कामायनी, भक्तासर्ग।

एव शिव के आनन्द-सागरत्व को अभिव्यक्त करने के लिए शिव के स्थान पर यहाँ 'भूमा' शब्द का प्रयोग सर्वथा उचित ही है क्योंकि छान्दोग्य उपनिषद् में भूमा को ही आनन्द बताया है^१। 'भूमा' को यहाँ शिव के अर्थ में प्रयुक्त मानने का एक कारण यह भी है कि उपनिषदों में सामान्यतः ऐसा उल्लेख नहीं मिलता जहाँ सुख और दुःख दोनों को परमेश्वर का मधुमय दान अर्थात् अनुग्रह कहा गया हो। किन्तु काश्मीर शैवदर्शन स्पष्टरूप से सुख और दुःख दोनों को शिव का अनुग्रह मानता है। उसमें जन्म (दुःख) और मोक्ष (सुख) आनन्दसागर शिव की अनुग्रहेच्छा के ही दो स्वरूपभूत स्पर्श हैं। जैसे सुखरूपा मुक्ति उसका अनुग्रह है वैसे ही जीवों के द्वारा दुःखरूपा मानी जाने वाली यह सृष्टि भी उसका अनुग्रह है। जीवों पर अनुग्रह करने के लिए वह विश्व-रचना करता है। तन्त्रालोक में लिखा है कि भोग-इच्छुक जीवों को सुख-दुःख आदि भोगों का भोग करने के लिए ही शिव अनुग्रहवश अघोरेश्वररूप से मायीय जगत् की सृष्टि करता है^२ और इस मायीय जगत् के सर्जन में शिवरूप चित्ति की इच्छा ही परम कारण है^३। शैवों की भाँति प्रसादजी भी स्पष्टरूप से यह मानते हैं कि अज्ञानी जीव जिसे दुःख समझते हैं वह तो अप्रकटरूप में शिव का विश्व-कल्याणकारी अनुग्रह ही है^४। सुख-दुःख को शिव की अनुग्रहेच्छा (मंगलेच्छा) से अभिन्न बताते हुए शैवाचार्य रामकृष्ण ने लिखा है कि सुख-दुःख शिव की इच्छा के स्फुरण हैं और पारमेश्वरी इच्छा से उत्पन्न प्रकार अभिन्न हैं जिस प्रकार किसी इच्छुक व्यक्ति की इच्छा से उसका इष्टमात्र भाव अभिन्न होता है^५ अथवा सागर से तरंगें अभिन्न होती हैं। शिव की यह इच्छा उसका कल्पना-स्थापन है, जिससे वह प्रत्येक क्षण सुख-दुःख आदि प्रमेयों और उनके प्रमाताओं की कल्पना करता है और अपने भद्वैत-स्वरूप में ही उन्हें आमासित एवं तिर्योहित करता है। इस प्रकार यह प्रमातृ-प्रमेयात्मक विश्व शिव की कल्पना-सृष्टि है^६।

१. यो वै भूमा तत्सुखं नाल्पे सुखमस्ति भूमैव सुखम् ।

—छान्दोग्य उपनिषद्—७।२३।

२. तन्त्रालोक टीका भाग ६, पृष्ठ ५६।

३. रवेच्छया स्वभित्तौ विरगमुन्मील्यति ।

—प्रत्यभिज्ञाहृदय, सूत्र २।

४. देखिए यही अध्याय, पृष्ठ १७७।

५. स्पन्दकारिका विवृति, पृष्ठ ५।

६. स्तवचिन्तामणि, श्लोक ११२।

१२ क० का०

काश्मीर शैवदर्शन के उपर्युक्त स्वातन्त्र्यमूलक अद्वैत सिद्धान्त को समझाते हुए श्रद्धा जीवात्मा मनु से कहती है कि यह दृश्यमान जगत् एवं इसके हर्ष-शोक सभी कल्पित हैं—

यह लोचन गोचर सकल लोक,
ससृति के कल्पित हर्ष शोक^१ ।

किन्तु यह स्मरण रखना होगा कि श्रद्धा यहाँ इस लोक को एवं इसके हर्ष-शोक को उस अर्थ में कल्पित नहीं बता रही है जिस अर्थ में दशविषाण या आकाशकुसुम कल्पित माने जाते हैं अथवा सुख दुःख शिवेच्छा-कल्पित शांकर वेदान्त में जगत् माना जाता है। यहाँ पर असत् (मिथ्या) नहीं 'कल्पित' शब्द का प्रयोग लोक-व्यवहृत अर्थ में न होकर एक व्यापक अर्थ में हुआ है। जैसे अनन्त तरंगों सागर के द्वारा सागर में ही कल्पित हैं अर्थात् अमेद में मेदवत् रचित हैं वैसे ही हर्ष-शोकमय यह समस्त लोक चितिरूप शिव के अन्तर्गत शिवेच्छा के ही द्वारा कल्पित है।

प्रसादजी काशी के निवासी थे और वह नगरी उस वेदान्तदर्शन का गढ़ है जो अपने 'जगन्मिथ्यात्व' सिद्धान्त से भारत को सर्वाधिक रूप से प्रभावित किए हुए है। ऐसी दृष्टि में इस 'लोचन गोचर सकल लोक' और इसके हर्ष-शोक को कल्पित कहने से किसी को यहाँ मिथ्यात्वकथन की भ्रान्ति न हो जाए, इसी विचार से प्रसादजी ने विश्व को 'चिति की लीला' 'चिति का नित्य स्वरूप'^२ 'चिति का विराट् घणु'^३ आदि कहकर पुनः पुनः जगत् का सत्यत्व प्रकट करते हुए कामायनी में काश्मीर शैवदर्शन के स्वातन्त्र्यमूलक अद्वैतवाद की प्रतिष्ठा की है। यहाँ शका की जा सकती है कि प्रसादजीने कामायनी में कहीं तो 'चिति का स्वरूप यह नित्य जगत्' और 'जीवनधारा सत, सतत प्रकाश' कह कर जीवन और जगत् को 'सत्' बताया है और कहीं 'यह लोचन गोचर सकल लोक, ससृति के कल्पित हर्ष शोक' कहकर जगत् को कल्पित बतलाया है। इस प्रकार जगत् सत्य भी है और कल्पित भी है, यह विरोध-कथन कैसे? किन्तु यह शका सर्वथा असंगत है। इसका कारण यह है कि काश्मीर शैवदर्शन

१. कामायनी, दर्शन सर्ग, पृष्ठ २३५ ।

२. कामायनी, पृष्ठ ५३ ।

३. वही, पृष्ठ २४९ ।

४. वही, पृष्ठ २८८ ।

के अनुसार परमशिव अपनी परता में अलुण्ण रहते हुए ही अपने स्वातन्त्र्य स्वभाव से शक्तिदशा से विद्या (शुद्धविद्या) और माया दशाभा पर अवरोहण करता है और फिर मायादशा से पुन विद्या और शक्ति दशाभा पर आरोहण करता है। उसका यह अवरोहण एव आरोहणका क्रम अनन्तरूपों में नित्य चलता रहता है, किन्तु यह अवरोहण आरोहण कोई भौतिक क्रिया नहीं है। यह तो उसकी स्वात्मारूप में ही अवरोहण आरोहण की कल्पनामात्र है। परमशिव अपने आपको ही माया दशा के सकुचित प्रभारूप में कल्पित करता है और तद्रूप में आभासित करता है। फिर वही परिग्रहीतजीनभाव शिव पुन अपने शुद्ध सन्नित्यभाव को पहचानकर परमशिवरूप हो जाता है।

उपयुक्त आरोहण-अवरोहण को ही भगवान् शिव का स्पन्दशक्ति का उन्मेष निमेष कहा गया है।^१ उन्मेष या बाह्यस्पन्द उसका वेश विमर्श है और निमेष या आन्तर स्पन्द उसका आत्म विमर्श है।

शिवैच्छा कल्पित जगत् इस प्रकार अवरोहण शिव की वेशकल्पना है और का सत्यत्व आरोहण उसकी आत्म कल्पना है। आत्म-कल्पना की सत्ता पारमार्थिक सत्य है और वेश कल्पना अर्थात् नामरूपात्मक भौतिक दृश्य जगत् की सत्ता संवृतिसत्य है। किन्तु यह सृष्टि-सत्ता भी समुद्र में तरंगों की भाँति पारमार्थिक सत्ता में ही स्थित है^२ क्योंकि अत स्थित प्रकाश का ही तो वहि अभ्यासन होता है, जैसा कि पूर्ण कहा चुका है। इस प्रकार सृष्टिसत्यत्व भी पारमार्थिक सत्यत्व का ही एक प्रकार है^३। अत जगत् शिव के द्वारा स्वात्म रूप में कल्पित भी है और शिव में अमेदभाव से स्थित होने के कारण शिव के तुल्य सत्य भी है, परन्तु मिथ्या (असत्) कदापि नहीं। शैवाद्वैत दर्शन की इसी मान्यता के अनुसार कामायनी के 'इष्टा'सर्ग में जगत् को मिथ्या कहने वाले शांकर अद्वैत का और काम की दुःख हेतु स्वीकार कर जीवन के परम पुरुषार्थ की आनन्द की, सत्ता इस लोक से परे मानने वाले

१. स्पन्दनिर्णय।

२ चिन्मयत्वेऽवभासानामन्तरेव स्थित सदा।

मायया भासमानाना बाह्यत्वाद् बहिरप्यसी।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञा, भाग १-१।८।७।

३. एय च सृष्टि विकल्पबुद्धि, तद्वशात्, उच्यता

संवृतिसत्यत्व सत्यत्वस्यैव तु प्रकार तत्।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञा विमर्शिनी, भाग २, पृष्ठ ४२-

‘भेय’-मार्गियों के सिद्धान्तों का स्पष्टरूप से विरोध करते हुए जीवात्मा मनु से कहा गया है—

‘कल्याण भूमि’ यह लोक यही भ्रष्टा रहस्य जाने न प्रजा,
अविचारी मिथ्या मान इसे परलोक वचना से भर जा’ ।

सत्य जगत् को मिथ्या मानकर परलोक-साधना में सुख-प्राप्ति की आशा से अटके रहना निश्चय ही आत्म-वचना के अतिरिक्त और कुछ नहीं । इस प्रकार

जगत् को सत्य मानते हुए भी काश्मीर
सत्य जगत् में मिथ्यात्व-दर्शन : शैवदर्शन और उससे अनुप्राणित कामा-
यनी का प्रतिपाद्य दैत न होकर अद्वैत ही
आत्म-वचना है क्योंकि जगत् शिव से भिन्न न होकर

उसका ही स्वरूप-स्फुरण है । जगत् आदि के रूप में सहस्रों कल्पनाएँ करता
हुआ भी परमशिव निर्विकल्प है और वही एक परमसत्य है ।

परमसत्तारूप शिव अपनी परिपूर्णता के विमर्श से नित्य आनन्दभरित
रहता है । उसके इस आनन्द-भरित स्वभाव का उल्लासन ही यह अनन्तवैचि-

व्यपूर्ण विश्व है, जिसे उसकी आनन्दमयी
जगत् के सुख-दुःख : शिव की स्वातन्त्र्य-क्रीड़ा कहा गया है । परमशिव की

स्वातन्त्र्य-क्रीड़ा उक्त स्वातन्त्र्य-क्रीड़ा को प्रकट करते हुए
भ्रष्टा जीवात्मा को समझाती है कि यह सुख-
दुःख हर्ष शोक आदि तद्रूप में वस्तुसत्य न होकर सब उसी की स्वभाव-
क्रीड़ा है —

उल्लसन की मीठी रोक-टोक,

यह सब उसकी है नोक-झोंक’ ।

स्वात्म-पूर्णता के आनन्द-उल्लसन में अन्य-निरपेक्ष होकर रमना उसका स्वभाव
है । परन्तु अपने अद्वैतस्वरूप में वह एकाकी रमे कैसे ? इसके लिए वह
(शिव) अपने परिपूर्ण अद्वैतस्वरूप में ही सुख-दुःख आदि प्रमेयों और उनके
प्रमाताओं की दैत कल्पना करके रमता है । सामरस्यपूर्ण अद्वैत में दैत कल्पना
की उसकी यह क्रीड़ा ही उसके शाश्वत आनन्द का रहस्य है क्योंकि सुख-दुःख,
सर्ग-प्रलय, की कल्पना में वह पूर्णतया अन्य-निरपेक्ष है । यह अन्य निरपेक्षता
ही स्वात्म विभ्रान्ति है जिसे शैवों ने आनन्द का कारण बतलाया है^१ ।

१. कामायनी, पृष्ठ १६६ ।

२. वही, पृष्ठ १३५ ।

३. देखिए यही अध्याय, पृष्ठ १९२ ।

क्रीडा अभिनय के लिए स्वकृत 'उलझन की रोक टोक' से उत्पन्न सुख के साथ दुःख के मधुर लगने का भी यही कारण है कि सुख दुःख उसकी अपनी स्वार्थी कल्पना है और इन सुख दुःख आदि के आभासन और गिलापन में वह स्वयं भी है। 'कर्तृम्' 'अकर्तृम्' 'अन्यथाकर्तृम्' में जो इस प्रकार अन्य निरपेक्ष अर्थात् स्वयं है उसे ही महामास्त्वकार ने शास्त्रवत् सुखी बताया है—स्वयं ॥ सर्वं सुखम् ।

परमेश्वर के उक्त स्वातन्त्र्य स्वभाव का माहात्म्य प्रकट करते हुए 'कामायनी' में भद्रा भी यही कहती है कि जीव-अगात्
भद्रा द्वारा शिव के स्वातन्त्र्य- मैं दृश्यमान कहीं सृष्टि और कहीं प्रलय,
माहात्म्य का चलेगा कहीं दुःख और कहीं सुख, कहीं उन्नति
और कहीं अवनति, कहां प्रिया परिष्वग
अर कहां विरह-वेदना, कहीं अनुराग और कहीं विराग—

भावोदधि से किरनों के मग,
स्वाती वन से वन झरते जग,
उत्थान पतनमय सतत सजग,
झरने झरते आलिङ्गित नग ।

यह सब उसी क्रीडाशील शिव के स्वातन्त्र्य की 'नोक झोंक' है। अपनी इस क्रीडामयी 'नोक झोंक' से, आनन्दपूर्ण नृत्य से, वह सुख दुःख का अवभासन करता है। फिर स्वकल्पित सुख दुःख से 'धूप छौंद का मधुमय' खेल खेलता है। जैसे रंगमंच पर दुष्पन्त की भूमिका में अभिनय करने वाले सहृदय अभिनेता को शकुन्तला का आलिङ्गन करने के अभिनय में भी आनन्द आता है और शकुन्तला के वियोग में पीडा का अभिनय करते हुए भी सुखानुभव ही होता है,^१ वैसे ही नटराज शिव की भी अपनी सुख कल्पना के साथ साथ दुःख-

१ कामायनी, पृष्ठ २३५ ।

२ अभिनेता (नट) में आनन्द (आस्वाद) के इस उल्लेख से काव्यशास्त्र का कोई पिद्वान् यह शका कर सकता है कि अभिनेता में रसानुभूति मानने वाला मत तो मट्ट लोष्ठ का है, अभिनवगुप्त का नहीं। ऐसी स्थिति में शैव दर्शन को सिद्धान्त चर्चा के प्रसंग में और अभिनवगुप्त की शैवदर्शनआधृत रसादी व्याख्या के समर्थक प्रसाद जी के विचारों के स्पष्टीकरण में प्रस्तुत यह उदाहरण क्या अनुचित नहीं है ? दूसरा उत्तर 'नहीं' में देते हुए अपने उपयुक्त उदाहरण के औचित्य की पुष्टि में हमारा निवेदन है कि यद्यपि

कल्पना से भी आनन्द-प्रतीति ही होती है। इसी विचार से शिवपूत्रों में
 आत्मा की 'नर्तक' सञ्ज्ञा सार्थक होती है। आचार्य
 विश्व । शिव-नर्तक अभिनवगुप्त ने 'परमार्थसार' में उक्त विचार को और
 का रंगस्थल अधिक स्पष्ट करते हुए कहा है कि इस जगद्रूपी
 रंगस्थल में परमशिव नट की तरह नाना प्रमातृ भूमियों
 में क्रीड़ा अभिनय करते हुए स्थित है। कामायनी में भी विश्व को मानव कल्याण
 के सुन्दर कर्मों के सम्पादन का रंगस्थल कहा है—

यह नीड मनोहर कृतियों का

यह विश्व कर्म रंगस्थल है ।

इस विश्व-रंगस्थल में शिव के सुख दुःख की आनन्द-पता के रहस्य को
 शिशु-जीवन के एक सामान्य उदाहरण से स्पष्ट करते हुए हम यों कह सकते
 हैं कि जैसे गुरियों के खेल में बच्चों को गुड़ड़ा गुड़ड़ी के विवाह के सुख की
 कल्पना करने में भी आनन्द का अनुभव होता है और फिर गुड़ड़ी के मरने
 की कल्पना करने में तथा गुड़ड़ा के द्वारा अपनी उस मृत गुड़ड़ी के लिये रोने
 के दुःख की कल्पना करने में भी आनन्द का अनुभव होता है, वैसे ही परम

अभिनवगुप्त ने अभिनेता में रस की स्थिति का उल्लेख अभिधा में नहीं किया है
 तथापि सम्भवतः लोल्लट के मत से उनका विरोध नहीं था क्योंकि डॉ० पाण्डेय
 के अनुसार अभिनवगुप्त ने लोल्लट के मत का स्वयं खण्डन नहीं किया। उन्होंने
 उसका खण्डन शकुन की ओर से ही दिखाया है। [रस सिद्धान्त स्वरूप विस्ले-
 षण, पृ० ६३] अब रही बात प्रसादजी के सम्बन्ध में, तो उन्होंने भरत और
 अभिनवगुप्त के विचारों का उल्लेख करते हुए बताया है कि रसानुभूति केवल
 सामाजिक में ही नहीं प्रत्युत नट में भी होती है—क्योंकि अन्यमनस्क होने पर
 निषयोसे उसका सम्बन्ध ही छूट जाता है। फिर तो क्षिप्र सबातरोमाञ्चा वापेणा-
 वृतलोचना, कुर्वीत नर्तकी हर्षप्रीत्या वाक्यैश्च सस्यितै (२६-५०) इन रोमाञ्च
 आदि सात्त्विक अनुभावों का पूर्ण अभिनय असंभव है। भरत ने तो और भी
 स्पष्ट कहा है—एव बुद्ध पर भाव सोऽस्मीति मनसा स्मरन् । वाग्द्वलीलाग
 तिभिश्चेष्टामिश्च समाचरेत् । (३५-१४) तत्र यह मान लेना पड़ेगा कि रसानुभूति
 केवल सामाजिकों में ही नहीं प्रत्युत नटों में भी है। [काव्य और कला तथा
 अन्य निबन्ध, पृष्ठ ८३]

शिव सुख की कल्पना से भी आनन्दित होता है और दुःख की कल्पना से भी आनन्दित होता है। यहाँ प्रश्न किया जा सकता है कि उसका आनन्द विनोदन मुख की कल्पना से तो आनन्द की अनुभूति होना स्वाभाविक है, किन्तु दुःख की कल्पना से भी आनन्द की ही अनुभूति क्यों होती है? इस प्रश्न का उत्तर इस प्रकार दिया जा सकता है।

गुड्डी के मरने और उसके लिये गुड्डी के रोने के दुःख की कल्पना करते हुए भी उक्त स्त्रियाँ बच्चों का यह 'तत्त्व बोध' विद्युत् नहा होता, जिसमें वे यह जानते हैं कि गुड्डी वस्तुतः मरी दुःख की कल्पना से आनन्द को नहीं है, मरने की तो हम कल्पनामात्र प्रतीति का रहस्य कर रहे हैं। अतः तत्त्व बोध में स्थित रह कर कर्म करते रहने से, अपनी कल्पना को कल्पनामात्र समझते रहने से, उन्हें

दुःख की कल्पना से भी आनन्द की ही प्रतीति होती है। यदि किसी कारण से उनकी यह कल्पना, कल्पनामात्र न रहकर यथार्थ प्रतीति के रूप में उन्हें प्रत्यक्ष मृष्ट होने लगे तो दुःख की उपर्युक्त कल्पना से उन्हें सुखानुभूति न होकर वस्तुतः दुःखानुभूति ही होगी। उपर्युक्त विवेचन से परमशिव के सम्बन्ध में भी यही समझा जा सकता है कि वह अपनी परमार्थ दृष्टि में दृढ रहते हुए सुख दुःख को अपनी कल्पना को कल्पना ही समझता रहता है। अतः बन्धन रूप दुःख की कल्पना से भी उसे सुख ही होता है, किन्तु वह प्रमातृ विशेष की भूमिका में स्थित होने पर अज्ञानवश उसकी वह उक्त कल्पना यथार्थ बन्धन प्रतीति होने लगती है तब उससे वह सुख के स्थान पर दुःख का ही ग्रहण करता है। वस्तुतः शिव की सुख दुःख की कल्पना उसके आत्म विनोदन की कल्पना है और इस आत्मविनोदन की कल्पना की तद्रूप प्रतीति उसके लिए दुःख का कारण न होकर केवल आनन्द का ही कारण होती है। सद्यः में, जैसे एक शिशु शालिका एकाकी ही उपर्युक्त प्रकार की सुख-दुःख की कल्पनाओं से खेल का आनन्द लेती है वैसे चित् अपने अद्वैतस्व में ही सुख दुःख की स्वकल्पित मधुमय धूप छौंहे से आनन्द खेल खेलती है—

सुख दुःख का मधुमय धूप-छौंहा ।

रसात्म मिति पर कभी वह जगत् का उन्मीलन करती है और कभी निमीलन। जगद् के उन्मीलन से अनन्त प्रमाताओं और प्रमेयों का उन्मेष होता है,

जिसे हम 'सृष्टि' कहते हैं और जगत् के निमीलन से बाह्य आभासों की जीव-लहरों के पुनः सवित् सागर में लयीकरण को हम काल-कलना के मेदज्ञान से 'प्रलय' सज्ञा से अभिहित करते हैं। मिताभासों में (देह, प्राण, बुद्धि आदि में) अहन्ताभिमानि जीव उन आभासों के उन्मीलन पर अपना जन्म और उनके निमीलन पर अपनी मृत्यु समझ लेता है और तदनुकूल सुखी एवं दुःखी होता है। यही कारण है कि देह-अनन्ताभिमानि जीव मनु देव सृष्टि के बाह्य आभासों के चित्ति में निमीलित होनेपर उन्हें विनष्ट हुआ समझकर दुःखी होता है। किन्तु शिव को ऐसी सुख दुःख की प्रतीति नहीं होती क्योंकि वह तो उस इन्द्रजालिक के तुल्य है जो अपने कर्तृत्व-स्वभाव के आनन्द में सदा स्थित रहता है। जैसे कोई इन्द्रजालिक न तो अपने इन्द्रजाल-प्रपञ्च के उदय से हर्षित होता है और न उसके अस्त से दुःखित होता है वैसे ही अपने कर्तृत्वस्वभाव के स्वातन्त्र्य में स्पन्दमान परमशिव न तो स्वेच्छावश अपने अन्दर अवभासित होने वाली प्रमातृ-प्रमेयात्मक जगत् की सृष्टि से हर्षित होता है और न उसकी विनष्टि (प्रलय)^१ से दुःखित होता है क्योंकि वह स्वयं ही तो उनका स्वतन्त्र कर्ता है^२। अतः अपनी ही इच्छा से अपने अन्दर आभासित और तिरोहित अर्थात् सृष्ट और सहित (जात एवं मृत) मिताभासों से वह कैसे व्यामोहित हो सकता है? सुख-

अपने कर्तृत्व-स्वभाव के धिमर्ग दुःखरूप व्यामोह तो उसे होता है जो
में स्थित शिव की विश्व के सृष्टि (जन्म) और प्रलय (मरण) के
सृष्टि-प्रलय ज.य सुख-मिताभासों की आत्मरूप की क्रीड़ा
दुःख से स्वतन्त्रता न समझ कर अपनी अल्पज्ञता से तत्पतः
वैसा समझता है। किन्तु शिव के साथ
ऐसी बात नहीं है क्योंकि सृष्टि प्रलय की
सुख-दुःखमयी कल्पना उसकी अपनी जगत्क्रीड़ा है और अपनी क्रीड़ा के रूप में
ही उसे यह परामृष्ट होती है। अतः यह उसके लिए दुःखकारक न होकर आन-
न्दकारक ही है।

शिव की इसी उन्मेष-निमेषमयी विश्वात्मक क्रीड़ा के वैविध्य को प्रकट करते हुए श्रद्धा जीवात्माओं की समझाती है कि शिव की उस स्वातन्त्र्य-क्रीड़ा में कभी उषा की रक्तिम आभा में जग जगता
शिव की विश्वात्मक क्रीड़ा है और कभी तमी का तमनाल ओढ़कर निद्रा-
का वैविध्य भग्न होता है, कभी तारकदल खिलकर

१. प्रलय भी उसकी लीला ही है—“यहीं से यह (प्रलय) लीला देखेंगे।”

—‘प्रलय’ कहानी।

२. स्वतन्त्रः कर्ता स्वशक्त्यैव स्वमितौ सर्वमाभासयतीत्यर्थः।

—स्वच्छन्दतन्त्र टीका, भाग ६, पृष्ठ ३।

निशारानी का रूप खिलते हैं और कमी बढ़ कर उसे शोभाविहीन कर जाते हैं, कमी जन्म-उत्साह होता है और मरण-विषाद, कमी उन्नति से उत्साह होता है और कमी अवनति से खिन्नता—

जग, जगता ओलें किये लाल,

सोता ओढे तम नींद-गाछ

सुरधनु-सा अपना रंग बदल,

मृति, संप्रति, नति, उन्नति में ढल,

अपनी सुषमा में यह झलमल,

इस पर लिखता शरता उडु-दल^१ ।

अपनी स्वरूपभूता सुषमा (चितिरूपत्व) में नित्य 'झलमल' रहते हुए भी अनन्त आभासों के संयोजन और वियोजन से 'मृति, संप्रति, नति, उन्नति' आदि के रूप में अवभासित होता हुआ यह जगत् सुरधनु की भौंति रूप बदलता हुआ अर्थात् परिवर्तनमय दिखाई पड़ता है—

परिवर्तनमय यह चिर मगल^२ ।

जगत् में अवभासित होने वाला यह परिवर्तन चिति के चिर मगलरूप जगत् के तात्त्विक स्वरूप के परिवर्तन का चोकर ॥ होकर अनन्त आभासों के संयोग में होने वाला परिवर्तन है, जिसकी चर्चा पूर्व की जा चुकी है। आभासों के संयोजन में होने वाला उक्त परिवर्तन चिति की इच्छा पर निर्भर है। इसे स्पष्ट करते हुए पद्मवीर के शैवागम ग्रन्थों में कहा गया है कि चिति अपनी इच्छामात्र से ही अपने अन्दर विश्व के अनन्त आभासों का परिवर्तन करती रहती है^३ ।

चिति के इस जगद्रूप क्रीड़ा वैचित्र्य में अशानी जीव सर्वत्र समरसता के स्थान पर अपने मेद विमर्श के कारण कहीं अनुकूलता और कहीं प्रतिकूलता का अनुभव करते हैं। अनुकूलता और प्रतिकूलता का उक्त मेद-विमर्श ही उनके सामरस्य-विश्रान्त शिवयोगी को सुख-दुःख, उन्नति-अवनति आदि द्वन्द्व-भिभूतता एवं उसके लिए जगद्-व्यवहार की आनन्द-रूपता मिश्रप्रतीति के विपरीत जहाँ तक सामरस्य-विश्रान्त जानी का प्रश्न है, उसे तो इस

१. कामायनी, दर्शन संग्रह, पृष्ठ २३५ ।

२. कामायनी, पृष्ठ २३६ ।

३. कलादिश्रितिपर्यन्तमेव तत्संसारमण्डलम् ।

समुद्रादि जगत्कृत्स्न परिवर्तयतीच्छया ॥

— मात्स्न्योविजयोत्तर तत्र अधि० १।३३ ।

वैविध्यपूर्ण जगद् व्यवहार में भी सर्वत्र चित्ति-कीड़ा के सामरस्य की ही आनन्द-
नुभूति होती है। अतः वह जगद् व्यवहार करते हुए भी अल्पश जीवों की भाँति
जगत् के मृति-ससृति, अवनति उन्नतिरूप मिताभासों से व्यामोहित (कभी
सुखी और कभी दुःखी) न होकर सदैव समरसतागत आनन्द-परामर्श में ही
प्रसूत रहता है। यही कारण है कि ससृति मृति, उन्नति-अवनति जैसे
मिताभासों से युक्त यह जगत् उसे दुःखमय प्रतीत न होकर 'अवकाश सरोवर
के मराल' की भाँति अत्यन्त सुन्दर ही प्रतीत होता है—

अवकाश सरोवर का मराल,
कितना सुन्दर कितना विशाल' ।

यहाँ जगत् को 'अवकाश सरोवर का मराल' कहा है। इसका तात्पर्य यह
है कि सरोवर का मराल जिस प्रकार सरोवर में ही स्थित रहता है उसी प्रकार
यह जगत् अवकाश स्वरूप चिदात्मा में ही स्थित है। यहाँ 'सरोवर के मराल
से तात्पर्य सरोवर में विद्यमान रहने वाले मराल से है, उससे प्रथक्
रहने वाले मराल से नहीं, क्योंकि उससे पृथक् रहने पर तो वह मराल'
'सरोवर का मराल' न रहकर 'मरालसामान्य' हो जायगा। चिदात्मा
के लिए यहाँ 'अवकाश' का प्रयोग भी साभिप्राय प्रतीत होता है
क्योंकि 'अवकाश' की सर्वव्यापकता से चिदात्मा की सर्वव्यापकता शीघ्र बोधगम्य
हो जाती है। इस दार्शनिक अभिव्यक्ति के अतिरिक्त एक अन्य तथ्य भी उपर्युक्त
वर्णन के द्वारा हमारे सम्मुख प्रस्तुत होता है जो इस प्रकार है—

'सरोवर का मराल' जिस प्रकार सरोवर से पृथक् विद्यमान नहीं रहता
उसी प्रकार यह जगत् भी चिदात्मा से पृथक् नहीं तथा मराल में होने वाले
सुख दुःख आदि आभ्यन्तर एवं स्थूलता कृशता आदि बाह्य परिवर्तनों से जैसे
सरोवर असम्भूत रहता है वैसे ही जगदाभास के जन्म-मरण, उन्नति-अवनति
आदि परिवर्तनों से चिदात्मा असम्भूत रहता है'। जगत् को अपने अन्दर
आमासित करके भी चिदात्मा जगत् के परिवर्तनों से असम्भूत ही रहता है,

१. कामायनी, पृष्ठ २३५ ।

२. एवं जातो मृतीऽस्मीति

जन्ममृत्युविचित्रता ।

अबन्मन्यमृतौ भान्ति

चित्तमिदौ स्वनिर्मिता ॥

यही कादमीर शैवदर्शन का प्रमुख सिद्धान्त है,^१ जिसे प्रसादजी यहाँ प्रकट करना चाहते हैं।

आमाममान जगत् को सुन्दररूप में देखनेवाले जिस सामरस्य-विधान्त
सामरस्य-विधान्त के लिए ज्ञानी का ऊपर विवेचन किया गया है उसे
विश्वः एक आनन्दनीड इस जगत् के संहति संहति, सुग-हुरा,
उन्नति-अन्नति आदि सभी भाव 'मुक्तक्याते'
हुए प्रतीत होते हैं और सर्वत्र उल्लास-दर्शन से यह जगत् ही उसके लिए
आनन्द-नीड बन जाता है, इसे स्पष्ट करते हुए अज्ञा कहती है—

मुक्तक्याते इसमें नाच सकल,
हँसता है इसमें फोलाहल,
उल्लास मरा-स्य अन्तस्तल,
मेरा निवास अति मधुर कान्ति,
यह एक नीड है सुखद शान्ति^२।

इसका कारण यह है कि समरसता प्राप्त ऐसा शिवयोगी जगत् को अपने स्वातन्त्र्य-
स्फुरण के रूप में देखता है और अपने स्वातन्त्र्य-स्फुरण अर्थात् भाग्य शक्ति
के रूप में देखने पर जगत् के प्रत्येक व्यंग्य में उसे अनन्त सौन्दर्य और
अगाध आनन्द की ही प्रतीति होती है—

इसके स्तर-स्तर में भीन शान्ति^३।

यहाँ यह स्मरणीय है कि उक्त 'भीन शान्ति' निर्दिष्ट सुख की-सी भाव्य
स्थिति नहीं है। 'भीन शान्ति' यहाँ स्वात्म निधान्ति के अनन्तोन्मुख वेदशून्य
आनन्द के अर्थ में प्रयुक्त है। इसी कारण प्रसादजी ने उपर्युक्त छन्द की पूर्व पंक्ति
में जगत् के स्तर स्तर में भीन शान्ति का उल्लेख करके उसी छन्द की अन्तिम
पंक्ति में 'भीन शान्ति' के स्थान पर 'सुखद शान्ति' का प्रयोग किया है—

१. भगविन्द्रायुषे भाष

इव नीलादयः शिवे।

परमार्पित एषा तु

नोदयो न व्ययः नवचित् ॥

तत्रालोक, आ० १११२०।

२. कामायनी, पृष्ठ २३६।

३. कामायनी, पृष्ठ २३६।

वैविध्यपूर्ण जगद् व्यवहार में भी सर्वत्र चित्ति क्रीडा के सामरस्य की ही आनन्दा-
नुभूति होती है। अतः वह जगद् व्यवहार करते हुए भी अल्पज्ञ जीवों की भाँति
जगत् के मृति-ससृति, अवनति उन्नतिरूप मिताभासों से व्यामोहित (कभी
सुखी और कभी दुःखी) न होकर सदैव समरसतागत आनन्द-परामर्श में ही
प्ररुद्ध रहता है। यही कारण है कि ससृति मृति, उन्नति अवनति जैसे
मिताभासों से युक्त यह जगत् उसे दुःखमय प्रतीत न होकर 'अवकाश सरोवर
के मराल' की भाँति अत्यन्त सुन्दर ही प्रतीत होता है—

अवकाश सरोवर का मराल,

कितना सुन्दर कितना विशाल' ।

यहाँ जगत् को 'अवकाश सरोवर का मराल' कहा है। इसका तात्पर्य यह
है कि सरोवर का मराल जिस प्रकार सरोवर में ही स्थित रहता है उसी प्रकार
यह जगत् अवकाश स्वरूप चिदात्मा में ही स्थित है। यहाँ 'सरोवर के मराल
से तात्पर्य सरोवर में विद्यमान रहने वाले मराल से है, उससे प्रथक्
रहने वाले मराल से नहीं, क्योंकि उससे प्रथक् रहने पर तो वह मराल'
'सरोवर का मराल' न रहकर 'मरालसामान्य' हो जायगा। चिदात्मा
के लिए यहाँ 'अवकाश' का प्रयोग भी साभिप्राय प्रतीत होता है
क्योंकि 'अवकाश' की सर्वव्यापकता से चिदात्मा की सर्वव्यापकता शीघ्र द्रोघगम्य
हो जाती है। इस दार्शनिक अभिव्यक्ति के अतिरिक्त एक अन्य तथ्य भी उपर्युक्त
वर्णन के द्वारा हमारे सम्मुख प्रस्तुत होता है जो इस प्रकार है—

'सरोवर का मराल' जिस प्रकार सरोवर से प्रथक् विद्यमान नहीं रहता
उसी प्रकार यह जगत् भी चिदात्मा से प्रथक् नहीं तथा मराल में होने वाले
सुख दुःख आदि आभ्यन्तर एव स्थूलता कृशता आदि बाह्य परिवर्तनों से जैसे
सरोवर असम्भूत रहता है वैसे ही जगदाभास के जन्म-मरण, उन्नति अवनति
आदि परिवर्तनों से चिदात्मा असम्भूत रहता है'। जगत् को अपने अन्दर
आमासित करके भी चिदात्मा जगत् के परिवर्तनों से असम्भूत ही रहता है,

१. कामायनी, प्रश्न २३५ ।

२. एवं जातो मृतोऽस्मीति

जन्ममृत्युविचिधता ।

अजन्मन्यमृतौ मान्ति

चित्तमितौ त्पनिमित्ता ॥

—तत्रालोक, भाग ७ आ० ११/१०३ ।

यही कारमीर शैवदर्शन का प्रमुख सिद्धान्त है,^१ जिसे प्रसादजी यहाँ प्रकट करना चाहते हैं।

आभासमान जगत् को सुन्दररूप में देखनेवाले जिस सामरस्य-विभ्रान्त सामरस्य-विभ्रान्त के लिए शानी का ऊपर विवेचन किया गया है उसे विश्व : एक आनन्दनीड इस जगत् के संयुति संहति, मुर-दु-र, उन्नति-अनति आदि सभी भाव 'मुमन्याते' हुए प्रतीत होते हैं और सर्वत्र उल्लास-दर्शन से यह जगत् ही उसके लिए आनन्द-नीड बन जाता है, इसे स्पष्ट करते हुए भट्टा कहती है—

मुमन्याते इसमें भाव सकल,
हँसता है इसमें कोलाहल,
उल्लास भरा-सा अन्तस्सल,
मेरा निवास अति मधुर कान्ति,
यह एक नीड है मुसद शान्ति^२।

इसका कारण यह है कि समरसता प्राप्त ऐसा शिवयोगी जगत् को अपने स्वातन्त्र्य-स्फुरण के रूप में देखता है और अपने स्वातन्त्र्य-स्फुरण अर्थात् आत्म शक्ति के रूप में देखने पर जगत् के प्रत्येक व्यवहार में उसे अनन्त सौन्दर्य और अगाध आनन्द की ही प्रतीति होती है—

इसके स्तर-स्तर में मौन शान्ति^३।

यहाँ यह स्मरणीय है कि उक्त 'मौन शान्ति' निर्विघ्न सुख की-सी जाह्य स्थिति नहीं है। 'मौन शान्ति' यहाँ स्वात्म-विभ्रान्त के अनन्तोन्मुख वेद्यज्ञान आनन्द के अर्थ में प्रयुक्त है। इसी कारण प्रसादजी ने उपर्युक्त छन्द की पूर्व पंक्ति में जगत् के स्तर-स्तर में मौन शान्ति का उल्लेख करके उसी छन्द की अन्तिम पंक्ति में 'मौन शान्ति' के स्थान पर 'मुसद शान्ति' का प्रयोग किया है—

१. मणाविन्द्रायुधे मात

इव नीलादयः शिवे ।

परमार्थत एषा तु

नोदयो न व्ययः क्वचित् ॥

तत्रालोक, भा० ११/११०।

२. कामायनी, पृष्ठ २३६।

३. कामायनी, पृष्ठ २३६।

‘यह एक नाड़ है सुखद शान्ति’ शान्ति का ‘सुखद’ विशेषण क्षीभशून्य ‘परा-स्थिति’ के विमर्शरूप सुख (आनन्द) का परिचायक है। जगत् के स्तर-स्तर में आनन्दरूप मौन शान्ति का अनुभव करने वाली कामायनीकार की यह विचारधारा काश्मीर शैवदर्शन से भिन्न नहीं है क्योंकि उक्त दर्शन के अनुसार यह जगत् तत्त्वतः आनन्दरूप ही है। इस तथ्य को स्पष्ट करते हुए वहाँ कहा गया है विश्व शिव की शक्ति है^१ और शक्ति से अभिन्न शिव ही आनन्दसागर है^२। अतएव ज्ञानी को समरसता की तत्त्व-दृष्टि से जगत् में सर्वत्र आनन्द रूपता का ही दर्शन होता है^३। किन्तु जिन्हें ऐसा विमर्श नहीं होता वे अज्ञानी हैं और अज्ञानवश जगत् में ‘दुःख की ओधी’ और ‘पीड़ा की लहरी उठती’ हुई बतला-कर^४ जगत् की आनन्दपूर्ण शीतलता में दुःख की ताप-कल्पना करना स्पष्टतः उनकी भ्रान्ति है—

है ताप-भ्रान्ति^५ ।

इस प्रकार भ्रष्टा अपने तत्त्वोपदेश के द्वारा जीवों के सम्मुख यह स्पष्ट कर देती है कि भेद-बुद्धि त्याग कर समरसता के अद्वैत विमर्श से जगत् को सत्य एव चित् की क्रीडा मानते हुए, स्वात्म-पूर्णता के विमर्श में हड़ होना चाहिए और तदुपरान्त सुख-दुःख की जीवन-दिन की स्वाभाविक धूप-छाँह अनुभव करते हुए जीवन को खेलमात्र समझकर एवं इस खेल का आनन्द लेते हुए ही आयु चिताना जीवन सौन्दर्य है और वही लोक-यात्रा पूरी करने की सरल राह है जिसे छोड़कर अज्ञानी अपने आनन्दमय जीवन को दुःखमय बना लेता है—

जीवन-धारा सुन्दर प्रवाह,

सत, सतत, प्रकाश सुखद अथाह,

सुख दुःख का मधुमय धूप छाँह,

तूने छोड़ी यह सरल राह^६ ।

१. तत्रालोक टीका, भाग १, पृष्ठ १५५ ।

२. देवमानन्दसागरम् ।

—स्तवचिन्तामणि, श्लोक ६१ ।

३. शिवशक्तिसामरस्यमयजगदानन्दरूपमित्यर्थः ।

—तत्रालोक टीका, भाग ११, आ० २९, पृष्ठ ८४ ।

४. देखिए यही प्रबन्ध अध्याय ६, पृ० १५७ ।

५. कामायनी, पृष्ठ २३६ ।

६. कामायनी, दर्शनसर्ग, पृष्ठ २४१ ।

यही काश्मीर शैवदर्शन की स्वस्थ जीवन-दृष्टि है जिसे अपनाकर मानवता जीवन की सार्थकता प्राप्त कर सकती है। काश्मीर शैवदर्शन की उपर्युक्त पूर्ण जीवन-दृष्टि को स्पष्ट करते हुए एक स्थान पर ब्रह्म गोपीनाथ जी कथिराज ने लिखा है कि—

जगत् का त्याग करके नहीं बर उसको ब्रह्म शक्ति और उसके विकास रूप में अनुभव करने, आलिंगन करने से ही जीवन की सार्थकता सम्यक् हो सकती है^१।

जीवन की इसी सार्थकता के हेतु प्रसादजी ने श्रद्धा के द्वारा जीवात्मा मनु को काश्मीर शैवदर्शन का यह तत्त्वोपदेश दिखाया है जिसके अन्तर्गत जगत् का त्याग विधेय न होकर उसका आत्म शक्ति के रूप में ग्रहण ही विधेय है।

श्रद्धा के द्वारा मनु को दिया गया शैवाद्वैत दर्शन का उपर्युक्त उपदेश कहीं-कहीं साक्षात् मनु के समक्ष कथित न होकर इडा या मनुपुत्र 'मानव' को दिये गये उपदेश के रूप में प्रकट हुआ है। यहाँ कुछ विद्वान यह शका कर सकते हैं कि श्रद्धा के द्वारा इडा या मानव को उपदिष्ट सुख-दुःख आदि का तत्त्व परिचय मनु के लिए उपदिष्ट कैसे कहा गया ? किन्तु उनकी ऐसी शङ्का निर्मूल है क्योंकि कामायनी एक गद्यरचना न होकर छन्दोबद्ध पद्य रचना है और मूलतः एक सरस काव्यकृति है, दर्शन का सिद्धान्त ग्रन्थ नहीं है। ऐसी अवस्थामें काव्य की आत्मा रस और उसकी चार अभिव्यक्ति के सौन्दर्य को सर्वोपरि रखते हुए पात्र विशेष से सम्बन्धित सब दार्शनिक विचारों को एक ही स्थान, एक ही अवसर और एक ही प्रसंग में स्वच्छन्दतापूर्वक काव्य निबद्ध कर सकना न केवल मुश्किल ही है अपितु काव्य को विचार-बोझिल, कल्पना क्लेश, कुतूहल कुण्ठित और सबसे अधिक रस रिक्त कर देने के विचार से अबाधित भी है, प्रसादजी जैसे काव्य मर्मज्ञ इस बात से अनभिज्ञ न थे। इसके अतिरिक्त, जैसा कि पहले कहा जा चुका है, इडा भी तो मनु की ही भाँति एक संसारी जीव है। अतः मनु को उपदिष्ट की जाने वाली कुछ बातें यदि मनु के सम्मुख कथित न होकर इडा के सम्मुख या आगे पीछे अभिव्यक्त हो गई हैं तो इस प्रतीयमान बाह्य असंगति से कामायनीगत आन्तरिक संगति को कोई हानि नहीं पहुँचती है और एक शोध कर्ता के नाते इस बाह्य असंगति के अन्तस् में स्थित आन्तरिक संगति को खोज निकलना हमारा परम कर्तव्य हो जाता है। आन्तरिक संगति के अन्वेषण सम्बन्धी हमारे ऐसे कर्तव्य का आधार यह है कि श्रद्धा के द्वारा शैवाद्वैत दर्शन का उपदेश मूलतः मनु को ही लक्ष्य करके दिया गया है। यही कारण है

कि भ्रष्टा के उपदेश आदि से केवल मनु ही जीवन्मुक्त होता है, इडा या 'मानव' की मुक्ति भ्रष्टा के उपदेश से न होकर सामरस्य-विधान्त शिवयोगी मनु के उपदेशानुग्रह से होती है, जिसकी विनोद चर्चा ११ वें अध्याय में की जायगी। इस प्रकार भ्रष्टा के द्वारा उपदिष्ट शैवादित दर्शन के तत्त्व ज्ञान को सर्वत्र मनु के लिए उपदिष्ट कहना सर्वथा युक्तिसंगत ही है।

इस प्रकार भ्रष्टा के द्वारा जीवात्मा मनु को शैवादित दर्शन के तत्त्वोपदेश से जीवन की अखण्ड आनन्द रूपता का रहस्य समझाने के उपरान्त 'काम' मनु की भ्रष्टा द्वारा उपदिष्ट शैवादित की तत्त्व-दृष्टि में दृढ़ करने के लिए उसे अपनी भ्रष्टात पाणी से भ्रष्टा के अनुग्रहशक्तित्व का परिज्ञान कराता है, क्योंकि लौकिक जीवन (मायीय जगत्) में प्रायः ऐसा देखा जाता है कि उपदेशक के व्यक्तित्व के महत्त्व के पीछे ही उसके द्वारा उपदिष्ट ज्ञान का महत्त्व ओंका जाता है और तदनुसार ही संसारी जन उसके उस ज्ञान के प्रति आस्था या अनास्था प्रकट करते हैं। जब तक कोई उपदेशक अपरिज्ञातव्यक्तित्व बना रहता है तब तक उसके कल्याणकारी तत्त्व-ज्ञान को सुनकर भी भ्रष्टानी जन तृणवत् उड़ा देते हैं क्योंकि भ्रष्टानी जीवों की बुद्धि मूर्त व्यक्तित्व से रहित अमूर्त ज्ञानमात्र पर सहज ही दृढ़ नहीं हो पाती। भ्रष्टानी जीवों की इसी प्रवृत्ति को लक्ष्य करके 'काम' जीवात्मा मनु को शैवादित दर्शन की उपदेष्ट्री भ्रष्टा के अनुग्रहशक्तित्व का परिज्ञान कराते हुए कहता है कि जिसकी स्वातन्त्र्य-लीला का विकास यह अनन्तरूपात्मक विश्व है उस विश्व उन्मेषकारिणी 'मूलशक्ति' की सखा 'प्रेमकला' है।

विश्व-लीला का विकास करने वाली मूलशक्ति को 'प्रेमकला' कह कर प्रसादजी ने यहाँ दो बातों की ओर संकेत किया है। प्रथम यह कि 'प्रेमकला' का प्रयोग यहाँ भगवान् शिव की विसर्गशक्ति के अर्थ में किया गया है। उनके ऐसे अभिप्राय की व्यञ्जना 'रहस्यवाद' निबन्ध में व्यक्त उनके उस मत से हो जाती है जिसमें उन्होंने सृष्टि के उद्गम में काम के व्यापक प्रभाव का उल्लेख करते हुए 'प्रेम' को प्राचीन वैदिक 'काम' का रूप माना है। 'प्रेम' के व्यापक रूप का समर्पण 'विज्ञानभैरव' की विवृति^१ में प्राप्त 'प्रेमैव ब्रह्म केवलम्' इस उद्धरण से होता भी है। पञ्चस्तवी का मत उद्धृत करते हुए स्वयं प्रसादजी ने भी ब्रह्म को प्रेमरूप स्वीकार किया है—

१. कामायनी, पृष्ठ ७६।

२. पृष्ठ ११७।

“कहीं अग्रेजी में उन्होंने देखा कि ‘गाड इज लव’ । फिर क्या ॥ कहीं भी हिन्दो में ईश्वर के प्रेम-रूप का वर्णन देखकर उन्हें अग्रेजी के अनुवाद या अनुकरण की घोषणा करनी पड़ती है । उन्हें क्या मालूम कि प्रसिद्ध वेदान्त-ग्रन्थ पञ्चतन्त्री में कहा है अयमात्मा परानन्द परमेयास्व यतः^१ ।”

इस उद्धरण से यह भी स्पष्ट है कि ‘प्रेम’ (परमप्रेम) ‘आनन्द’ (परम आनन्द) का पर्यायवाची है । ‘प्रेमकला’ का ‘फला’ शब्द पूर्ण शक्ति की ही दूसरी सहा है । ‘कामकलाविलास’ में पूर्णकाम शिव की आनन्दशक्ति किंवा विसर्गशक्ति को ‘कामकला’ कहकर ‘फला’ को व्यापक शक्ति के ही अर्थ में प्रयुक्त किया गया है^२ । इस प्रकार ‘प्रेमकला’ का प्रयोग यहाँ विसर्गशक्ति के लिए ही हुआ है । विसर्गशक्ति को ही शैवागम तथा वेदान्त में सृष्टि का कारण माना गया है—

विसर्गशक्तिर्विश्वस्य

कारण च निरूपिता ।

ऐतरेयारण्यवेदान्ते

परमेशेन विस्तरात् ॥

और इसी को कामतत्त्व कहा गया है^३ । अतः यही विद्वत् लीलाकारिणी मूलशक्ति है जिसकी आनन्द-लीला को स्पष्ट करते हुए अभिनवगुप्त ने उसे आनन्द-भैरवी कहा है—

उदयावभासचर्वणलीला विद्वत्स्य या करोत्यनिराम् ।

आनन्दभैरवी ता विमर्शरूपामह वन्दे^४ ॥

उसी की लीला का विकास यह विश्व है—‘यह लीला जिसकी विफल चली’ । कामापनीतर ग्रन्थों में भी प्रसादजी ने आनन्द को ही विद्वत् के विकास का रहस्य माना है और कहा है कि “उसके (आनन्द के) अन्यथाभाव में तो वह ‘विकास’ न होकर दूसरा ही कुछ होता”^५ ।

१. काव्य और कला तथा अन्य निबन्ध, पृष्ठ ३० ।

२. कामकलाविलासटीका, पृष्ठ ११ ।

३. तत्रालोक भाग २-आ० ३।२२६ ।

४. अतएव विसर्गोऽयमन्यत्तद्वत्कालम् ।

कामतत्त्वमिति श्रीमत्कुलमुद्गर उच्यते ॥—तत्रालोक भाग २-३।१४६ ।

५. देहस्थदेवताचक्रस्तोत्र, स्तो० ५ ।

६. एक घूट, द्वितीय स०, पृष्ठ १७ ।

दूसरी बात यह है कि विमर्शरूपा आनन्दशक्ति का विकास या प्रसार होने के कारण यह विश्व भी आनन्दरूप है और उससे अभिन्न है। प्रसादजी की यह विचारधारा स्पष्टतया आगम-अनुयायी कश्मीर के शैवों की विचारधारा से मेल पाती है क्योंकि काश्मीर शैवदर्शन में इस संपूर्ण विश्व को परमेश्वरी आनन्दशक्ति का विकास बताते हुए सागर से तरंगवत् उससे अभिन्न माना है^१। जैसे अनन्त तरंगों सागर का स्वरूप है अर्थात् उसका अभिन्न विकास है वैसे ही यह समस्त विश्व भी उस शक्ति का अभिन्न विकास है। यह आनन्दशक्ति या प्रेमकला परमेश्वर का स्वातन्त्र्य स्वभाव है जिससे वह अपने अन्तर्गत ही विश्व के उन्मेष निमेष की लीला करता है^२। स्वेच्छामात्र से अपने अन्दर विश्व के उन्मेष निमेष की ऐसी आनन्द लीला करना उसकी परमेश्वरता है जिसका स्तवन करते हुए शैवाचार्य उत्पलदेव ने कहा है—

परमेश्वरता जयत्यपूर्वा तय सर्वेश यदीशितव्यशून्या^३।

परमेश्वर की यह परमेश्वरता ही उसका आनन्द है और यह आनन्द ही उसकी शिवता है। इसी कारण शिवता को प्राधान्य देकर कुछ शैवाचार्यों ने शक्ति को ही मूल सत्ता या परतत्त्व माना है^४। 'काम' के द्वारा यहाँ शक्ति को प्राधान्य देने का कारण यह है कि वह मनु को उसके शिवत्व का प्रत्यभिज्ञान कराना चाहता है। शिवत्व के प्रत्यभिज्ञान की साधना में शैवों ने शक्ति को ही मूल सम्बल बताया है। परमेश्वर भी अपनी शक्ति को सम्पूर्ण रूप से जानकर (विमृष्टकारके) ही स्व-स्वरूप को प्राप्त होता है, इस बात का स्पष्ट उल्लेख शैव ग्रन्थों में है^५।

१ आनन्दशक्ति सैबोत्ता

यतो विश्व विसृज्यते।

— तन्त्रालोक २—आ० ३।६८।

२ परिपूर्णत्वेन पलानमिलापात् लीलया स्वतन्त्रकोटयेव

सर्वं स्थावरजगम जगत् जीवात्मक निर्मिमीते।

—स्वच्छन्द तन्त्र भाग ३, पृष्ठ ४।

३ शिवस्तोत्रावली स्तो० १६।३०।

४ यस्या निरुपाधिज्योतीरूपाया शिवसज्जया।

व्यपदेश परा ता त्वामम्बा नित्यमुपास्महे॥

— शिवदष्टिवृत्ति, आ० ३, पृष्ठ ७४।

५ परमेश्वरोऽपि स्वाधीनभूता स्वात्मशक्तिं

सम्यक् अवलोक्य स्वस्वरूपम् अवगच्छति।

—कामकलाविलास टीका, पृष्ठ ४।

मूलशक्ति को 'प्रेमकला' और विश्व को उसकी आनन्द-लीला का विकास बतलाकर 'काम' मनु को श्रद्धा के शक्तित्व का अभिज्ञान कराते हुए कहता है कि चित्ति की आनन्द-लीला एवं समरमता की सर्वव्याप्ति आदि का जो अद्वैतोपदेश श्रद्धा ने अभी तुम्हें दिया है वह उसी विश्व-लीलाकारिणी मूलशक्ति का लोक-कल्याणकारी संदेश है जिसे लेकर श्रद्धा लोगों के अनुग्रहार्थ इस सृष्टि में अवतीर्ण हुई है—

यह लीला जिसकी विकास चली

यह मूलशक्ति यी प्रेमकला,

उसका संदेश सुनाने को

सृष्टि में आई यह अमला^१ ।

श्रद्धा को प्रेमकला (आनन्दशक्ति) का संदेश लेकर लोकानुग्रहवशात् सृष्टि में अवतीर्ण हुई पताकर तथा उसे अमला अर्थात् आगण आदि सभी मलों से उच्चीर्णा, शुद्ध स्वातन्त्र्यस्वभावा, कहकर श्रद्धा 'पारमेश्वरी अनुग्रहशक्ति' प्रसादजी ने यहाँ स्पष्टतया श्रद्धा के अनुग्रह-शक्तित्व को व्यक्त किया है। प्रसादजी के ये विचार समस्त स्थगच्छन्द तन्त्र से प्रभावित हैं क्योंकि यहाँ लिखा है कि शरीर, इन्द्रिय आदि सम्प्रन्धी अहन्ताभिमान से रहित (अमला) भगवती पराशक्ति ही लोकों के अनुग्रहार्थ इस भूतल पर अवतीर्ण होती है और अपने लोकानुग्रहकारी स्वभाव के कारण वही अनुग्रहशक्ति कहलाती है^२। भगवती 'कामकला' (प्रेम-कला) का अमेद सामरस्यात्मक आनन्दवादी संदेश सुनाने के लिए और तद्गुणों पर अनुग्रह करने के लिये सृष्टि में अवतीर्ण हुई श्रद्धा के कामायनी निरूपित स्वरूप से भी यही प्रकट होता है कि वह शुद्ध चैतन्य स्वभावा शक्ति है—

जिसमें चेतनता ही केवल निज शान्त प्रभा से ज्योतिमान^३ ।

मनु जैसे ससारी जीवों को स्वरूप-ज्ञान का आनन्द लाभ कराने के लिए श्रद्धा

१. कामायनी, पृष्ठ ७६ ।

२. न च तत्र असौ केवलमनुग्रहपरा स्थिता

यावत्

अनुग्रहार्थं लोकानां प्रादुर्भूता सनातनी ।

सनातनी नित्य पुसायनुग्रहार्थं प्रपञ्चोपाप्या नानानामाकृतिरूपा
प्रादुर्भूता व्यक्ति गतेत्यर्थ । —स्वच्छन्दतन्त्र, भाग ५व, पटल १०, पृष्ठ ४०८ ।

३. कामायनी, पृष्ठ १६३ ।

ने 'कामायनी' में आनन्दवादी शैवाद्वैत दर्शन का जो उपदेश दिया है उससे भी उसका अनुग्रहशक्तित्व प्रकट होता है। पराशक्ति का अवतार (व्यक्तरूप) होने के कारण ही अनवच्छिन्न स्वभाव (अमला) भद्रा समस्त विश्व को अपना गृह समझती है^१ तथा सुख दुख को परमेश्वर की स्वातन्त्र्य लीला की 'मधुमय रोक-टोक' कहती है^२ और ऐसे परिपूर्ण विमर्शवश ही विश्व में अगाध आनन्द की सत्ता बतलाकर उसे शान्ति का 'सुखद नीड' कहती है, जैसा कि पूर्व प्रकट किया जा चुका है। वस्तुतः जब सब कुछ चित्तिमय ही है और उससे भिन्न दूसरे की सत्ता ही नहीं तब द्वैत के अभाव में शोभ का भी अभाव ही रहता है। इसी पूर्ण विमर्श के कारण उसे विश्व के स्तर स्तर में मौन शान्ति और अगाध क्षीतलता की प्रतीति होती है^३। उसके ऐसे सामरस्यमूलक अद्वैत-स्वभाव के ही कारण 'काम' ने उसे आनन्दरूपा बताया है—

शीतलता है शान्तिमयी^४।

यहाँ एक बात स्मरण रखने योग्य है और वह यह है कि भद्रा परमार्थतः अपने उपर्युक्त अद्वैत स्वभाव के सामरस्य विमर्श में डूब रहते हुए भी यहाँ लोक व्यवहार के लिए भेदविमर्श को ग्रहण किए हुए है। यह भेदविमर्श अशुद्ध-विमर्श न होकर शास्त्र उपदेश के लिए भद्रा द्वारा स्वपरिग्रहीत शुद्धभेदविमर्श है। इस शुद्ध विमर्श में प्रमेय चेतना की अवस्थिति के कारण शुद्धविकल्प विद्यमान रहता है क्योंकि निर्विकल्प शुद्धविमर्श में तो प्रमेय चेतना (इदरूप प्रमेय के विमर्श) का अभाव होने के कारण शास्त्र-व्यवहार भी समभव नहीं। शास्त्र-व्यवहार के लिए शिवप्रमाता की भी सकोच कल्पना के द्वारा कम-से-कम मन्त्रमहेश्वर प्रमातृदशा पर तो उतरना ही पड़ता है। शैवागमग्रन्थ साक्षी हैं कि इसी कारण भगवान् शिव की स्वयं गुह्यशिष्यपद के व्यवहार में स्थित होकर प्रश्न उत्तर रूप से तन्त्रों की अव-

लोक व्यवहार की दशा में स्थित तारणा करनी पड़ी^५। इससे यह निष्कर्ष भद्रा का प्रमातृस्वरूप : निकला कि भद्रा शिव की अग्नि अनु-मन्त्रमहेश्वर ग्रहशक्ति होते हुए भी शास्त्रव्यवहार की

१. यह विश्व अरे कितना उदार,
मेरा गृह रे उन्मुक्त द्वार।

—कामायनी, पृष्ठ २३४।

२. कामायनी, पृष्ठ २३५।

३. वही, पृष्ठ २३६।

४. वही, पृष्ठ, ७७।

५. गुह्यशिष्यपदे स्थित्वा स्वयं देव. सदाशिव.

पूर्वोत्तरपदैर्वाक्यैस्तत्र समवतारयत् ॥ —विज्ञानमैखविवृति, पृष्ठ ७।

दशा तक शिवप्रमातृ-पद में स्थित न होकर सदाशिवतत्त्वदशा में स्थित 'मन्त्र-महेश्वर' प्रमाता है जिसके शुद्धविमर्श में अहन्ता का प्राधान्य होते हुए भी व्यनहार के लिए हृदन्तारूप प्रमेय का भी परिग्रहण है। सर्वत्र चित्ति स्वातन्त्र्य का प्राधान्य रखते हुए भट्टा के द्वारा दिये गये उपदेश से हमारा उक्त निष्कर्ष स्पष्ट हो जाता है। उपर्युक्त मन्त्रमहेश्वर प्रमातृ-दशानो इस दर्शन में पूर्ण अमेद-विमर्श की दशा न मानकर भेदाभेद विमर्श की दशा माना गया है, जिसे हम तीसरे अत्याय में बता चुके हैं। यह भेदाभेद-विमर्श की प्रमातृ-दशा भेद-दशा (जीव-अवस्था) और अमेद-दशा (शिवावस्था) की मध्यवर्ती दशा है^१। इसी भेदाभेद-दशा की प्रमानी होने के कारण प्रज्ञादम्बी ने भट्टा को 'काम' के द्वारा 'जड़ चेतनता की गोंठ' कहलाया है—

जड़ चेतनता की गोंठ वही^२।

काश्मीर शैवदर्शन की पारिभाषिक शब्दावली में 'जड़' का लक्षण प्रकाश जड़ का लक्षण की परिच्छिन्नता बताया गया है^३ और प्रकाश (चित्प्रकाश) की परिच्छिन्नता से शरीर आदि प्रमेयों की ही अह समझने वाले जीवों को 'जड़' कहा गया है^४। आचार्य अभिनव-गुप्त के निम्नांकित कथन से यह बात स्पष्ट हो जाती है—

न एव ललु तस्यारो

जडाना यो विमीपकः।^५

१. अपने सक्तिरूप के विमर्श का प्राधान्य ही 'अहन्ता' का प्राधान्य है।

२. तत्र भेदप्रधानो नरः भेदाभेदप्रधानः शक्तिः, केवलममेदप्रधानः शिव इति। —परात्रिंशिकाविवरण (पाद टिप्पणी), पृष्ठ ७१।

३. कामायनी, पृष्ठ ७७।

४. परिच्छिन्नप्रकाशत्व

जडस्य किल लक्षणम्।

जडाद्विलक्षणो बोधो

यतो न परिमीयते ॥

—बोधपञ्चदशिका, श्लोक ८।

५. स्वयमपि मेयभूत एव सन् माता। मेय ही मीयमानत्वादेव परिमितम्।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञानविमर्शिनी, भाग १, पृष्ठ २०७।

६. बोधपञ्चदशिका, श्लोक ११।

यहाँ जड़ का तात्पर्य जीव से है न कि पाषाण आदि उन चेतनाग्रन्थ पदार्थों से, जिन्हें लोक व्यवहार में साधारणतया जड़ कहा जाता है क्योंकि चेतनारहित पाषाण आदि पदार्थों को ससार की विमीषकता की अनुभूति (विमर्श) नहीं हो सकती । निष्कर्ष यह है कि 'जड़' जीव का पर्याय है । जीव जो नर में चित्प्रकाश की परिच्छिन्नता के विमर्श के कारण भेद धी का प्राधान्य रहता है और भेद धी के प्राधान्य से युक्त ऐसे जीव को ही इस दर्शन में 'नर' कहा है^१ । प्रसादजी ने भी त्रिकदर्शन के आधार पर जीव को 'नर' संज्ञा दी है—

उस ज्योतिर्मयी को देव । कहो

कैसे कोई नर पाता है ।^२

अब "जड़ चेतनता की गाँठ वही" में प्रयुक्त 'चेतनता' के स्वरूप पर विचार करेंगे । 'चेतनता' चिदात्मा या परमशिव की चोतक है क्योंकि शिवद्वन्द्वों में "चैतन्यमात्मा" कहकर आत्मा (परमशिव) को चेतनता चिदात्मा चैतन्य या चेतनता कहा है, यह पुर्य कहा जा चुका है । इस चेतनता (आत्मा) में पूर्ण अभेद विमर्श रहता है । प्रसादजी ने भी कामायनी में 'शिव' के लिए ही "चेतनता" का प्रयोग किया है—

वह चेतन पुरुष पुरातन

निज शक्ति तरगायित था^३ ।

इससे यह निष्कर्ष निकला कि लोकानुग्रह के लिए ससृति में अवतीर्ण भट्टा ही अपने पराशक्ति स्वरूप से जड़ चेतनता के मध्य की वह कड़ी (गाँठ) है जो 'जड़' (नर) को 'चेतनता' (आत्मा) से शक्ति के द्वारा जीव के सद्बद्ध करती है अर्थात् नर (जीव) पारमेश्वरी शक्ति के ही द्वारा चेतनता (शिवत्व) का साक्षात्कार करता है । विज्ञानभैरव में ऐसा कहा भी है कि जैसे दीपक के आलोक और भास्कर की किरणों से दिक् विभागादि जाने

१ तत्र भेदप्रधानो नर ।

—परात्रिशिकाविवरण (पाद टिप्पणी) पृष्ठ ७३ ।

२ कामायनी, पृष्ठ ७७ ।

३ वही, पृष्ठ २८६ ।

जाते हैं वैसे ही शक्ति के द्वारा ही प्राणी के शिवस्वरूप की अभिव्यक्ति होती है।

कामायनी में जीव मनु 'नर' है और श्रद्धा अनुग्रहस्वभावा शक्ति है, यह ऊपर प्रकट किया जा चुका है और कामायनी के दार्शनिक प्रतिपाद्य का जो विवेचन आगे किया जायगा उससे यह भी सिद्ध होता है कि जीव मनु को श्रद्धा के द्वारा ही 'आत्म-चेतनता' अर्थात् अपने शिवस्वरूप का प्रत्यभिज्ञान होता है। उपर्युक्त विवेचन के आधार पर यह भी कहा जा सकता है कि मनु (नर) को श्रद्धा (शक्ति) के द्वारा शिवत्व का साक्षात्कार होने से कामायनी में शिवस्वरूप की साधना में काश्मीर शैवदर्शन की 'नर शक्ति शिव' रूपवाली त्रिक प्रक्रिया अपनाई गई है।

इस प्रकार कामायनी में वर्णित श्रद्धा का शक्तिस्वरूप और तदनुकूल प्रद-
शित उसके महत् अनुग्रह कार्य उसके जिस असाधारण दिव्य व्यक्तित्व की प्रकट करते हैं वह निश्चय ही श्रद्धा का पराशक्ति रूप है।

श्रद्धा : पराशक्ति अपने इसी पराशक्तिरूप से श्रद्धा 'दर्शन सर्ग' में मनु को शिव के सृष्टि सहारादि ऐश्वर्य-कृत्यों का साक्षात् दर्शन कराती है और मनु की रहस्यात्मक साधना में उसका प्रधान सम्बल बनकर "उदित महाचेतना" में दिखाई पड़े तीन आलोक बिन्दुओं के शक्तित्व-रूपन के द्वारा मनु को आत्म प्रत्यभिज्ञान कराती है तथा अपनी मुक्तानमान से ही त्रिपुरों की भेद प्रतीति को भस्म कर देती है। श्रद्धा के ऐसे पराशक्ति-रूप की स्पष्ट करने के लिए प्रसादजी ने उसे "पूर्ण काम की प्रतिमा" कहा है—

यह दिव्य चेतना से पुलकित

थी पूर्ण-काम की प्रतिमा।

१. शक्तिरेव तद्विष्णुभाष्य, यदुक्त।

यथाशक्तिरेव दीपस्य किरणैर्मास्करस्य च।

शायते दिम्बिभागादि तद्वच्छक्त्या शिव प्रिये।

—तत्रालोक टीका, भाग १, पृष्ठ २२९।

२. नर शक्ति शिवात्मक हि इद सर्व त्रिकरूपमेव।

—परात्रिंशिकाविवरण, पृष्ठ ७३।

एतेन चोद्यसमाधानाभ्यामुपक्रान्त नरशक्तिशिवात्मक

तत्त्वत्रयमेव प्रातिमविज्ञानात्मकता यायात्।

—तत्रालोक टीका भाग ८, पृष्ठ ११९।

३. कामायनी, पृष्ठ २९०।

इससे पूर्व काम के पूर्ण स्वरूप के प्रसंग में 'श्रद्धा' सर्ग में उन्होंने श्रद्धा से मनु को मगल एव श्रेय से समन्वित काम को ग्रहण करने का उपदेश दिलाया था और श्रेय के साधन केवल तप को अपूर्ण सत्य ठहराया था। उससे यह व्यजित है (और श्रद्धा की जीवन चर्या से स्पष्ट भी है) कि श्रद्धा स्वयं भी काम के 'जड़' और 'चेतन' उभय रूपों को समरस दृष्टि से, जीवन की पूर्णता के उभय पक्षों के रूप में, ग्रहण किए हुए है। और अधिक स्पष्ट शब्दों में इसे यों समझाया जा सकता है कि जड़ता जीव का लक्षण है। जीव में भोग प्रवृत्ति का प्राधान्य होता है और जीव की भोग प्रवृत्ति का सम्बन्ध देह से है। अतः देह से सञ्च रजने वाला काम (प्रजननात्मक काम) जड़ता का द्योतक है। यह काम व्यष्टि आनन्द की भावना है। इसके विपरीत, 'चेतनता' में विश्व चेतना का भाव है। इसी कारण 'जगती के पागल मुख' के उभार में 'विश्व-चेतना से पुलकित' श्रद्धा की चेतना (विश्व मुख की चेतना) का तिरोभाव प्रकट करने के लिए प्रसाद जी ने कहा है—

वह पागल मुख इस जगती का

आज विराट बना था।

× × ×

कामायनी जगी थी कुछ कुछ

खोकर मग्न चेतनता^१।

अतः चेतनता का सम्बन्ध विश्व मुख या विश्व रति से है। विश्व रति ही काम की व्यापक भावना है। इसमें आत्म तृप्तिवशात् विश्व मगल के सम्पादन की ललक रहती है। इसलिए यह काम समष्टि-आनन्द की भावना है। श्रद्धा काम के इन दोनों (जड़ और चेतन) रूपों को अपने व्यक्तित्व के सामरस्य में निभाती है। मनु की पत्नी बन कर वह काम के प्रजननात्मक (भोगात्मक) रूप को और मनु की 'आनन्द विभ्रान्ति' में पथ प्रदर्शिका बन कर सब को आनन्दित (मुखी) करते हुए (क्योंकि वह अमेद बुद्धि से 'संस्तुति सेवा' में दृढ़ विश्वास रखती है^२) काम के लोकमगलकारी श्रेय रूप को प्रकट करती है। इस तरह वह जीवन को पूर्ण बनाने वाले उसके दोनों छोरों को अर्थात् अम्युदय और निश्रेयस् को सामरस्य दृष्टि में जोड़ने वाली गॉठ है। ऐकान्तिक रूप में भिन्न भिन्न पथों के लक्ष्य बने हुए काम के उक्त द्विविध रूपों को एक जीवन पथ में समन्वित कर देने वाली यही समरसता की

१. कामायनी, पृष्ठ १२६।

२. वही, पृष्ठ १२६।

पूर्ण दृष्टि है। इसी से श्रद्धा को 'पूर्णकाम' की प्रतिमा कहना सार्थक होता है।

यहाँ प्रश्न उठ सकता है कि श्रद्धा को ज्ञान पूर्ण काम की प्रतिमा कहा गया है और ऋग्वेद के समय से ही सृष्टि के उद्गम में काम का व्यापक प्रभाव बताते हुए 'काम' शब्द को 'प्रेम' शब्द से अधिक व्यापक माना गया है^१ तब श्रद्धा को 'काम' (या 'कामकला') का संदेश सुनाने के लिए आई हुई न कह कर 'प्रेमकला' का 'संदेश सुनाने की सत्सृष्टि में आई' कर्वा कहा गया ?

इसका उत्तर मेरे मत में यह हो सकता है कि वैसे तो प्रेमकला कामकला का ही पर्याय है जैसा कि पूर्व विवेचन से प्रकट किया जा चुका है, किन्तु सृष्टि के उद्गम में काम का व्यापक प्रभाव होते हुए भी लोक जीवन में अनुरक्तिपूर्ण अमेद बुद्धि जाग्रत करने में प्रेम ही सर्वाधिक प्रभावकारी है। प्रेम ही वह प्रबल शक्ति है जो प्राणिमात्र के हृदय को जाग्रत कर सकती है। हृदय की जाग्रति का तात्पर्य है पराये समक्ष जाने वालों में अपनेपन के बोध का उदय अर्थात् मेड में अमेद की अनुभूति। (प्रेम से लोगों के हृदय को न पा सकने (जाग्रत न कर सकने) के कारण ही तो श्रद्धा ने इडा को यह उपालम्भ दिया था कि 'सिर चढ़ी रही पाया न हृदय'।) इसका अभिप्राय यह है कि प्रेम ही हृदय-सत्ता किया आत्म सत्ता को जगाता है और सामरस्यमयी अमेद की अनुभूति कराता है। हृदय सत्ता अर्थात् आत्म सत्ता के पूर्ण विकास की ही भूमा कह कर सुप्तकम्र बताया गया है। भूमा की उपदेष्ट्री श्रद्धा स्वयं भूमा की प्रतिमा सी बनी हुई है। श्रद्धा के परिचय की 'हृदय की अनुभूति बाह्य उदार' यह पक्ति और स्वयं श्रद्धा का यह मनोभाव कि 'कुतूहल खोब रहा था व्यस्त, हृदय-सत्ता का सुन्दर साथ' इस विषय में कोई संदेह नहीं रहने देते कि श्रद्धा का व्यक्तित्व हृदय सत्ता का व्यक्त सत्य है। जिसका 'हृदय रत्ननिधि स्वच्छ' सबके लिए 'पुला' है उसी प्रेमव्योति (श्रद्धा) से सब में आनन्दमयी अमेद की अनुभूति जाग्रत होती है—

प्रतिफलित हुई सप ओलैं

बस प्रेम ज्योति विमला से,

सब पहचाने से लगते

अपनी ही एक कला से^२।

प्रेम के ऐसे ही महत्त्व को प्रदर्शित करते हुए महाकवि सरदास ने कहा था

प्रेम प्रेम सो होय प्रेम सो पारहि नैए।

प्रेम वैण्यो ससार, प्रेम परमारथ पैए^३॥

१. प्रसाद का 'रहस्यवाद' निबन्ध।

२. कामायनी, आनन्द सर्ग।

३. भ्रमतरंगीसार।

स्पष्ट है कि प्रेम के द्वारा ही जीवन के दुःखों को जीता जा सकता है अर्थात् प्रेम के द्वारा ही दुःखों के मूल कारण मितप्रमातृत्व (भेद-बुद्धि) का विगलन और आत्म-सीमा का विस्तार किया जा सकता है। प्रेमज्योति से सब को अपना बना लेने पर, सब को आत्म-सीमा में आने पर, भेदजनित कलह-बोलाहल की इति हो जाती है और दुःखों की तद्रूपता समाप्त हो जाती है। कामायनी के 'आनन्द' सर्ग की निम्नांकित पंक्तियों इसी आशय को प्रकट करती हैं—

मुख सहचर दुःख विदूषक
सब की विस्मृति के पट में
छिप बैठा या अब निर्भय'।

कामायनी-इतर ग्रन्थों में इस बात को प्रसाद ने और भी स्पष्टता से कहा है।

"मैं उन दार्शनिकों से मतभेद रखता हूँ जो यह कहते हैं कि ससार दुःख-मय है और दुःख के नाश का उपाय सोचना ही पुष्ट्यार्थ है'।

X X X

मैं दुःख का अस्तित्व ही नहीं मानता। मेरे पास तो प्रेम अमूल्य चिन्ता-मणि है'।"

'जनमेजय का नागयज्ञ' के प्रथम अङ्क में श्रीकृष्ण और अर्जुन के संवाद में श्रीकृष्ण के मुख से भी प्रसाद ने यही कहलाया है कि अन्धकार की, दुःख की सत्ता नहीं है। सत्ता केवल प्रकाश की, सुख की है। उनकी यह मान्यता शैवागम-अनुप्राणित उनके आनन्दवादी सिद्धान्त के सर्वथा अनुरूप ही है।

हृदय के भीतर आनन्दवादी सिद्धान्त के प्रति अदृष्ट आस्था और बाहर क्रियाओं में, जीवन-व्यवहारों में, प्रेम के द्वारा उसकी अभिव्यक्ति ही उनका प्रतिपाद्य रहा है जो अज्ञा के जीवन में साकार हुआ है।

आनन्दवाद की प्रतिष्ठा में प्रसाद प्रेम का अनिवार्य योग मानते हैं। उनका निम्नोद्धृत कथन मेरे इस कथन की पुष्टि करता है—

१. कामायनी, आनन्द सर्ग।

२. एक पौंड, पृष्ठ १६।

३. यही पृष्ठ ३८।

“वपनिषद् में आनन्द की प्रतिष्ठा के साथ प्रेम और प्रमोद की भी कल्पना हो गयी थी जो आनन्द-सिद्धान्त के लिए आवश्यक है।”^१

प्रसाद की इस चिन्तना का विकास हमें उनकी कामायनी-पूर्व की रचनाओं में विस्तार से मिलता है और ऐसा लगता है कि कामायनी से पूर्ववर्ती रचनाओं में अभिव्यक्त अपने ‘प्रेम’ सन्धी विश्वासों और धारणाओं को उन्होंने ‘कामायनी’ में आकर भद्धा के व्यक्तित्व में आकार प्रदान किया है। भद्धा का यह कथन कि “हूँ प्रेम पत्नी”^२ संक्षेप में इसी तथ्य को समाहित करता है। प्रसाद की प्रेमविषयक चिन्तना के उक्त विकास की स्पष्टता के लिए यहाँ इतना संकेत भर कर देना पर्याप्त होगा कि ‘कानन-कुसुम’ में ‘पिला दो स्वच्छ प्रेममय नीर’ की कामना की परिणति में ‘पूरन काम’ हो सकने का भी विश्वास व्यक्त किया गया है^३ क्योंकि प्रसाद के अनुसार विश्वेश शिव के विश्वमय होने का और शिव का कल्याण करने का रहस्य उसका प्रेम ही है—

शिव समष्टि का होता है, इच्छा उसकी पूरी होती है।

अप्रत्याश्रित, अप्रकटित, कल्याण विश्व का करता है,

क्योंकि विश्वमय है विश्वेश रहस्य प्रेम के ये उसके^४।

अतः निर्मल प्रेममय नीर पीकर अर्थात् प्रेम से हृदय का विकास करके ही ‘उस सौन्दर्य मुधासागर के कण हूँ हम’ उस ‘प्रेम-निधि’ शिव में सामरस्यभाव से मिल सकते हैं^५। सामरस्यभाव से उसमें हमारा यह ‘अक्षय सम्मेलन’ ही ‘पूरन कामता’ (अखण्ड आनन्द) है। संक्षेप में आनन्द की खोज में लगे सत्तार के ‘प्रेमपथिक’ बनने पर ही अक्षय आनन्द की उपलब्धि संभव है।

१. काव्य और कला तथा अन्य निबन्ध, पृष्ठ ५२।

२. कामायनी, दर्शनसर्ग, पृ० २४३।

३. ‘विनय’ कविता, पृ० ५८।

४. प्रेम-पथिक, पृ० २९।

५. उस सौन्दर्य मुधासागर के कण हूँ हम।

मिलो उसी आनन्द अम्बुनिधि में गन से प्रमुदित होकर,
एक सिन्धु में मिलकर अक्षय सम्मेलन होगा सुन्दर।

X

X

चलो मिलें सौंदर्य प्रेमनिधि में,

जहाँ अखण्ड शान्ति रहती है।— प्रेम पथिक पृ० ३१-३२।

इस प्रकार उपर्युक्त विवेचन का निष्कर्ष यह है कि जीवन ग आनन्दवाद की स्थापना के लिए जीवन व्यवहारों में प्रेम का व्यापक प्रभाव है और काम प्रेम के द्वारा (सृष्टिरूप में) अपना प्रसार या विकास करता है तथा प्रेम के माध्यम से ही काम की पूर्णता की उपलब्धि हो सकती है या 'पूर्णकाम' हुआ जा सकता है। यही प्रसादजी का मत है। उन्होंने मनु के 'पूर्णकाम' न होने का कारण उसके द्वारा भ्रष्टा के 'प्रणय प्रकाश' का ग्रहण न किया जाना बताया है—

तुमने तो प्राणमयी ज्वाला का प्रणय प्रकाश न ग्रहण किया ।

और 'पूर्णकाम' होने का मार्ग बताया है अपनी इस अभिलाषा के द्वारा कि—

पिला दो स्वच्छ प्रेममय नीर

×

×

बना लो हृदय घीच निज धाम

करो हमको प्रभु पूरन काम' ।

यही कारण है कि प्रसादजी ने 'पूर्ण काम की प्रतिमा' भ्रष्टा को 'प्रेमकला' का सदेश सुनाने के लिए (कि सत्सति प्रमपूर्ण हो और प्रेम से पूर्णता प्राप्त करे) सत्सति में आइ कहा है। यहाँ यह गी उल्लेखनीय है कि यद्यपि प्रेम का उद्गम वैदिक साहित्य में है और शैवाद्वैत दर्शन में भी प्रेम की

१ यह मूलशक्ति उठ उड़ी हुई
अपने आलस का त्याग किये,
परमाणु बाल सत्र दौड़ पड़े
जिसका सुन्दर अनुराग छिये ।
कुकुम का चूर्ण उडाते से
मिलने को गले ललकते-से,
अतरिक्ष के मधु उत्सव के
विशुत्कण मिले झलकते से ।
वह आकर्षण, वह मिलन हुआ
प्रारम्भ माधुरी छाया में,
जिसको कहते सत्र सृष्टि बनी ।

२ कामायनी ह्दासर्ग, पृ० १६३ ।

—कामायनी, काम सर्ग ।

३. कानन कुसुम ('विनय' कविता) ।

स्थिति के संबंध में शैवाद्वैतदर्शन के भर्मज्ञ एवं निष्णात पंडित डॉ० गोपीनाथ जी कविराज का मत है कि “त्रिकदर्शन अद्वैत में माधुर्य प्रेम को भी भक्ति में आमास्ररूप में स्वीकार करता है” तथापि प्रसाद-साहित्य के प्रमाण-बल पर यह मानना होगा कि प्रेम का जिस व्यापकता से और जिस रूप में परलबन प्रसाद ने किया है वह किसी दर्शनविशेष के प्रभाव का व्यंगक न होकर उनकी स्वतंत्र चिन्तना का फल है।

पूर्वोक्त सम्भावित प्रश्न के उपर्युक्त उत्तर के अनन्तर पुनः विवेच्य विषय के सातत्य में निवेदन है कि अद्धा को जिस ‘पूर्ण-काम’ की प्रतिमा कहा है उस पूर्ण-काम को काश्मीर शैवदर्शन के आगम-गुरुओं ने कामेश्वर कहकर शिव का पर्याय माना है^२ और उस कामेश्वर (पूर्णकाम) संश्रुत शिव की शक्ति को कामेश्वरी कहा है^३। कामेश्वरी और पराशक्ति एक ही पारमेश्वरी शक्ति के दो नाम हैं। अद्धा को पूर्णकाम की प्रतिमा कहकर कामायनी के कवि ने भी यहाँ यही प्रकट किया है कि अद्धा कामेश्वरी अर्थात् पराशक्ति का लोक-अधर्तीर्ण व्यक्त स्वरूप है।

इस सम्बन्ध में विद्वानों का चर्हिःसाक्ष्य भी उपलब्ध है। डॉ० रामलालसिंह ने लिखा है—

१. ‘कल्याण’ (शिवाङ्क)

२. पर्यङ्कस्य भजामः पादान्विम्बाभुदेन्दुहेमरुचः ।

अजहरिर्द्वेशमयाननलामुरमारुतेशकोणस्थान् ॥

फलकं सदाशिवमयं प्रणमि सिन्दूररेणुकिरणाभम् ।

आरम्यांगेशीनां सदनात्कलित च खनसोपानम् ॥

तस्योपरि निवसन्त तारुण्यश्रीनिधेवितं सततम् ।

×

×

×

काश्मीरपंकिलाग कामेशं मनसि कुर्महे सततम् ॥

—दुर्वासायुनिरचित ‘ललितास्तवर्त्तन’ श्लोक १५१-१५९

३. कामेश्वरीप्रधानाः कलये देवीः समस्तजनवन्द्याः ।

×

×

×

तत्पाकमुवि निषण्णां तरुणरुदम्बप्रसूनकिरणामाम् ।

×

×

×

कामेश्वरांकनिलयां कामपि विद्यां पुरातनीं कलये ॥

—वही, श्लोक १४३, १६०, १८१ ।

भद्रा के दर्शन से मनु को शिव का ताण्डव-नृत्य दिखा
कर तथा त्रिपुरों को मिलाकर प्रसाद ने उसे (भद्रा को)
परात्पर शक्ति के रूप में प्रकट किया है^१ ।

यहाँ यह उल्लेखनीय है कि उपर्युक्त परात्पर शक्ति पराशक्ति का ही पर्यायवाची है और दोनों में कोई अन्तर नहीं है । ऐसा ही मत महाकवि 'दिनकर' का है । उन्होंने लिखा है—

कवि को आरम्भ से ही यह अमीष्ट था कि भद्रा की परिणति
पराशक्ति के रूप में की जाय । भद्रा का यह रूप दर्शनसर्ग में ही
गुल पड़ता है और रहस्य सर्ग में पहुँचकर भद्रा जिस अधिकार के
साथ त्रिपुर का वर्णन करती है, उससे तो भद्रा के पराशक्तित्व में
तनिक भी सन्देह नहीं रह जाता^२ ।

ऊपर उद्धृत दो बहि साक्ष्यों के अतिरिक्त यदि कोई विद्वान् स्वयं प्रसादजी का
अन्त साक्ष्य भी देखना चाहे तो कामायनी की निम्नांकित पक्तियों पर्याप्त होंगी—

चिर मिलित प्रकृति से पुलकित,
वह चेतन पुरुष पुरातन^३ ।

उपर्युक्त पक्तियों में 'प्रकृति' सज्ञा 'चेतन पुरुष पुरातन' अर्थात् शिवस्वरूप
मनु की अभिन्न शक्ति 'भद्रा' के लिए प्रयुक्त है और शिव की इस अभिन्न
शक्ति-प्रकृति-को ही प्रसादजी ने 'चित्राधार' की 'प्रेम राज्य' शीर्षक कविता में
पराशक्ति सज्ञा से सम्बद्ध किया है—

अग्निनयन तीसरो, रहत पलकन आडे ही ।

पराशक्ति वह प्रकृति, अह्म मैंह अति छवि पावत^४ ।

अतः यह स्पष्ट है कि 'पराशक्ति' के अर्थ में 'भद्रा' के लिए 'प्रकृति' सज्ञा का
प्रयोग करके प्रसादजी ने यहाँ भद्रा को पराशक्ति
पराशक्ति की अपर संज्ञा के रूप में ही प्रकट किया है । उक्त परा-
अनुग्रहशक्ति शक्ति को उसके नित्य अनुग्रहकारी स्वभाव
के कारण काश्मीर शैवदर्शन में अनुग्रहशक्ति भी कहा गया है—

१. कामायनी अनुशीलन, पृष्ठ १७१ ।

२. पत, प्रसाद और मैथिलीशरणगुप्त, पृष्ठ ८४ ।

३. कामायनी, पृ० २८६ ।

४. चित्राधार (प्रेमराज्य), पृष्ठ ८२ ।

सा शंभवी शक्तिरनुग्रहकरी सदा' ।

पराशक्ति श्रद्धा भी जीवों पर अनुग्रह करने के लिए ही सृष्टि में आई है और मनु जैसे जीवों को दुःख के हेतु, भवबन्धन, से मुक्त तथा स्वात्मानन्द में विश्रान्त करके उसने अपने नित्य अनुग्रहकारी स्वभाव को पूर्णतया स्पष्ट भी कर दिया है । निश्चय ही, लोकानुग्रह के अतिरिक्त स्वात्म-पूर्ण पराशक्ति के सृष्टि में अवतार का और उद्देश्य ही क्या हो सकता है ? पराशक्ति श्रद्धा के ऐसे ही अनुग्रहकारी स्वभाव को लक्ष्य करके कामायनीकार प्रसादजी ने उसके सम्पूर्ण व्यक्तित्व के सार को आनन्द सर्ग की इन पक्तियों में रख दिया है—

यह कामायनी (श्रद्धा) जगत की,

भगल कामना अवेली' ।

पराशक्ति श्रद्धा के संसृति-अवतार के अमिषाय एव उसके 'कामायनी'-निरूपित अनुग्रहकर्तृत्व को लक्ष्य करके हमने श्रद्धा को अनुग्रहशक्ति कहा है क्योंकि कामायनी काव्य के दार्शनिक स्वरूप में श्रद्धा के इसी रूप का प्राधान्य है ।

अनुग्रहशक्ति श्रद्धा को मनु की पत्नी बनकर उसके द्वारा शैवाद्वैत दर्शन का तत्त्वोपदेश दिलाते हुए मनु को जो आत्म-प्रत्यभिज्ञा कराई गई है, उसके पीछे वैदिक तथा पौराणिक साहित्य में उपलब्ध श्रद्धा श्रद्धा के मनु-पत्नीत्व और मनु सम्बन्धी ऐतिहासिक आख्यान की प्रेरणा का कारण है और संभवतः 'त्रिपुरा-रहस्य' का प्रभाव भी । ऐतिहासिक आख्यान के सम्बन्ध में प्रसाद का कथन है कि "शतपथ ब्राह्मण में मनु को श्रद्धादेव कहा गया है—श्रद्धादेवो वै मनुः" (का० १ प्र० १४-१५) । भागवत में इन्हीं वैवस्वत मनु और श्रद्धा से मानवीय सृष्टि का प्रारम्भ माना गया है ।

"ततो मनुः श्रद्धादेव. सशायामास मारत

श्रद्धायां जनयामास दश पुत्रान् स आत्मवान् ।" (१-१-११)

×

×

×

(ऋग्वेद में) श्रद्धावाले सूक्त में सायण ने श्रद्धा का परिचय देते हुए लिखा है, 'कामगोत्रजा श्रद्धानामर्पिका' । श्रद्धा काम गोत्र की वालिका है, इसीलिए श्रद्धा नाम के साथ उसे कामायनी भी कहा जाता है^३ ।" इस उद्धरण से श्रद्धा

१. शिवसुत्रार्थिक (भास्कराचार्यकृत) २।२३ ।

२. कामायनी, पृष्ठ २९० ।

३. कामायनी का आमुख ।

का मनु-पत्नी होना और ऋषिका होने से उसे 'आत्म-तत्त्व' की प्रत्यक्ष अनुभूति होना सिद्ध होता है (क्योंकि आत्म-तत्त्व के प्रत्यक्ष दर्शन से ही तो ऋषित्व की उपलब्धि होती है—ऋषिदर्शनात्) ।

'त्रिपुरा-रहस्य' के प्रभाव की सम्भावना के सम्बन्ध में हमारे अनुमान का आधार यह है कि 'त्रिपुरा-रहस्य' में शुद्धविद्या का मूर्तरूप^१ हेमलेखा मनु के-से भोगे-छुक राजकुमार हेमचूड़ की पत्नी बन कर उसे मुख-दुःखादि का रहस्य समझाते हुए अद्वैतोपदेश देती है और राजकुमार हेमचूड़ हेमलेखा के उक्त उपदेशानुग्रह से अपने शुद्ध चित्स्वभाव को पहचान कर जीवन्मुक्त हो जाता है^२ । कामायनी में भी हम देखते हैं कि भद्रा ने मनु की पत्नी बनकर (अर्थात् हृदय के समर्पणपूर्वक उसकी सहचरी बन कर) अद्वैतवादी शैवदर्शन के सामरस्य-उपदेश के साथ सुरा-दुःखादि का आनन्द-रहस्य प्रकट करते हुए मनु पर जो अनुग्रह किया है उसी से वह जीवन्मुक्त होता है, जैसा कि आगे प्रकट किया जाएगा । इसके अतिरिक्त जैसे हेमलेखा को यहाँ पराधिति की सन्तति बताया गया है^३ वैसे ही यहाँ कामायनी में भी भद्रा 'काम' की सन्तान कही गई है^४ । यह 'काम' मायोशीर्षा 'शुद्ध अध्या' का विश्वात्मप्रमाता होने के कारण 'पूर्ण-काम' है । इसी 'पूर्ण-काम' की प्रतिमा भद्रा है । यह 'पूर्णकाम' शिव का पर्याय है क्योंकि सामरस्य और भद्रा के शक्तित्व का (ज्ञाता) उपदेशक^५ 'काम' अपनी ऐसी पूर्णदृष्टि के कारण शिव ही हो सकता है, 'कामना' का पर्याय 'काम' नहीं ।

कामायनी की निम्नोद्धृत पंक्तियों में निहित तथ्य की ध्वनि भी यही है—

अव्यक्त प्रकृति उन्मूलन के

अन्तर में उसकी चाह रही ।

×

×

×

१. त्रिपुरारहस्य, सम्पादक डॉ० गोपीनाथ कविराज, ज्ञानखण्ड, भाग १, पृ० ५५ ।

२. वही, ८।२६ ।

३. त्रिपुरारहस्य ८।२६ ।

४. कामायनी, पृ० ७७ ।

५. समरसता है सर्वध्वंसी अधिकार और अधिकारी की ।

उस प्रकृति लता के यौवन में
उस पुष्पवती के माधव का,
मधु हास हुआ था वह पहला
दो रूप मधुर जो ढाल सका^१ ।

प्रथम पत्ति की 'अव्यक्त प्रकृति' 'परा प्रकृति' है^२ । उसके 'उन्मीलन के अन्तर में' अर्थात् विपर रचना के प्रति उन्मुख होने के मूल में एक से अनेक होने (एकोऽहं बहुस्याम्) की आनन्द चेतना (जिसे यहाँ 'अनादि वासना रति' कह कर प्रकट किया है) की स्फुरता ('चाह') प्रधान हेतु रही है। इसी बात की 'एक घट' में और अधिक स्पष्टता से प्रकट करते हुए प्रसाद ने लिखा है कि "(अव्यक्त) विश्व-चेतना के आकार धारण करने की चेष्टा या प्रयत्न का मूल रहस्य आनन्दमयी प्रेरणा है^३ ।" पूर्व उद्धरण में 'अव्यक्त प्रकृति' प्रयोग 'अव्यक्त विश्व चेतना' का पर्याय है और इसी प्रकार 'उन्मीलन' 'आकार धारण करने की चेष्टा का' तथा उक्त 'चेष्टा' में ('उन्मीलन के अन्तर में') हेतुभूता 'उसकी चाह' 'आनन्दमयी प्रेरणा' का पर्याय है, इसमें कोई संदेह नहीं। उक्त आनन्दमयी प्रेरणा की 'चेष्टा' ही पराप्रकृति की स्वात्मोच्छलता या किञ्चिच्चलतात्मक स्पन्दरूपता है जिसे ऋग्वेद में 'काम' कहा है— "कामस्तदग्रे समवर्तताधि गनसो रेत प्रथम यदासीत्" । 'रेत' शब्द यहाँ सृजन गति को ही ध्यनित करता है क्योंकि यह गत्यर्थक रिह् घात से व्युत्पन्न है। इससे उक्त 'काम' निर्विषादरूप से किञ्चिच्चलतात्मक स्पन्द ही है। यही परमशिव या चित्ति का शिव शक्ति या शक्ति शक्तिमान् भाव से परस्पर औन्मुखतात्मक (अद्वैत में ही) 'यामलरूप' (सषट्) है^४ । इसी तथ्य की सशक्त व्यञ्जना के लिए

१. कामसर्ग ।

२. परा प्रकृति से परे नहीं जो ढिला मिला है,
सन्मानस के बीच कमल-सा नित्य खिला है ।
चेतन की चित्कला विश्व में जिसकी सत्ता,
जिसकी ओतप्रोत व्योम में पूर्ण महत्ता ।
स्वानुभूति का साक्षी है जो जड़ का चेतन,
विश्व शरीरी परमात्मा प्रभुता का केतन ।

—कानन कुसुम ('मकरन्दनिन्दु', पृ० ९२)

१. दूसरा संस्करण, पृ० १५ ।

४. तत्रालोक भाग २-३।५८ ।

प्रसाद ने 'अव्यक्त प्रकृति उन्मीलन' वाली पूर्वोद्धृत दो पंक्तियों के तुरन्त बाद में लिखा है—

हम दोनों का अस्तित्व रहा
उस आरम्भिक आवर्तन सा,
जिससे सृष्टि का बनता है
आकार रूप के नर्तन सा' ।

'हम दोनों का अस्तित्व' प्रयोग यहाँ अद्वैत समरस स्थिति में ही परमशिव के 'प्रकाश' या 'विमर्श' के प्राधान्य से 'शक्तिमत्' और 'शक्ति' भाव की द्वैतसंश्लेषक आत्म कल्पना है जिसमें न शक्तिमान् शक्ति से रहित है और न शक्ति शक्तिमान् (शिव) से—

शक्तिश्च शक्तिमद्रूपादन्यतिरेकं न वाञ्छति ।

तादात्म्यमनयोर्नित्यं बद्धिदाहिकयोर्वि' ॥

उक्त 'पदार्थद्वय' के स्पन्द से ही इच्छाशक्तिमय सदाशिवतत्त्व का आभासन होता है जो विश्व सृष्टि की आद्या दशा है ।^{१५} यही अद्वैता के साथ इदन्ता (सत्त्विति) का सर्वप्रथम उन्मेष होता है । विश्व-सृष्टि की उक्त आद्या दशा की ही व्यञ्जना के लिए कामायनी में कहा गया है—

मधु हास हुआ था वह पहला

दो रूप मधुर जो टाळ सका ।

सृष्टि के आरम्भ में ये ही दो मधुर रूप काम और रति थे, जिनकी सन्तान भडा कही गई है । इस प्रकार 'काम' शुद्ध अर्था का विश्वात्मप्रमाता या पूर्ण प्रमाता है । सम्भवतः यही कारण है कि प्रसाद जी ने काम को मनु के द्वारा 'देव' सजा से सम्बोधित कराया है । निष्कर्ष यह है कि शक्तिरूपा भडा को जिस 'काम' (पूर्णकाम) की सन्तान बताया गया है वह अपनी सामरस्यात्मक अद्वैत दृष्टि (पूर्ण बोध) के कारण कामना का पर्याय न होकर शिव का

१. कामायनी, काम सर्ग ।

२. बोधपंचदशिका ।

३. देखिए यही प्रबन्ध, पृ० ७२ ।

४. देखिए यही प्रबन्ध, पृ० ७३ ।

५. उस ज्योतिमयी को देव ! कहो कैसे कोई नर पाता है ?

—कामायनी, काम सर्ग, पृ० ७७ ।

ही पर्याय है। प्रसाद ने 'परम प्रकाश' परमेश्वर को 'पूर्णकाम' कहा भी है। यहाँ यह भी उल्लेख कर देना प्रसंगानुकूल होगा कि प्रसाद-साहित्य की एक शोधयित्री विदुषी ने कामायनी पर विचार व्यक्त करते हुए लिखा है—“‘काम’ प्रसाद के अनुसार आकाशा का ही पर्याय है और आकाशा के अन्दर सयोगेच्छा भी सम्मिलित है।” किन्तु उक्त विदुषी का यह ऊपर उद्धृत मत पूर्णतया असंगत है और इसकी अमंगति हमारे उपर्युक्त विवेचन में प्रकाशित प्रमाद के कामविषयक दृष्टिकोण से भली प्रकार स्पष्ट है।

‘त्रिपुरारहस्य’ की उक्त पराचिति (हेमलेखा जिसकी सन्तति कही गई है) और कामायनी के ‘पूर्णकाम’ या कामेश्वर (श्रद्धा जिसकी सन्तान बताई गई है) में भेद की शका नहीं की जानी चाहिए क्योंकि ये एक ही परम तत्त्व के दो रूप हैं। शिव और शक्ति में अमेद और अविनाभाव सम्बन्ध माना गया है। इनीन्द्रिय पराचिति या चिति के लिए कोई मैरख या शिव सज्ञा का व्यवहार करता है और कोई मैरखी या शक्ति सज्ञा का।

‘पूर्ण काम’ अर्थात् कामेश्वर शिव के द्वारा श्रद्धा के शक्तिरूपत्व का पूर्वाक्त उपदेश देने पर भी जब तक जीवात्मा मनु को श्रद्धा के अग्रगण्य शक्तिस्व की प्रतीति नहीं होती तब तक वह उसकी भोग्या “मुन्दर जट देह मात्र” को ही श्रद्धा समझकर उसके द्वारा उपदिष्ट शैवदर्शन के कल्याणकारी ध्वनों के प्रति अनास्था रख कर उनकी उपेक्षा ही करता रहता है। श्रद्धा के द्वारा उपदिष्ट शैवाद्वैत शास्त्र के ध्वनों के प्रति उसकी उक्त उपेक्षा का कारण काश्मीरिक शैवों के अनुसार यह है कि जब तक उपदेश्य जीव में आस्था नहीं होती तब तक वह शास्त्रों के सञ्ज्ञान से लाभान्वित नहीं होता। श्रीमद् भगवद्गीता से भी यही विदित होता है कि आत्म ज्ञान की प्राप्ति अनास्थावान् को न होकर आस्थावान् (श्रद्धावान्) को ही होती है*। ऐसा ही मत और ग्रन्थों का है। तत्रालोक

१. जीवन जगत के, विकास विश्ववेद के हो,

परम प्रकाश हो, स्वयं ही पूर्णकाम हो।

—शरणा (सातवाँ संस्करण) पृ० ६३।

२. प्रसाद का काव्य और दर्शन, पृष्ठ ३८८। (अप्रकाशित)

३. विशानमैरख, पादटिप्पणी, पृ० २१।

४. जिसमें चेतनता ही केवल निज शान्त प्रमा से ज्योतिमान।

पर तुमने तो पाया सदैव उसकी मुन्दर जट देह मात्र।

—कामायनी, पृष्ठ १६३।

५. श्रीमद् भगवद्गीता ४।३९।

१४ फ० का०

में लिखा है कि शैवशास्त्रों को सुनकर भी जो पशु (जीवात्मा) भेदवृत्ति को नहीं छोड़ता, उसे शिव की वामाशक्ति दृढ़ता से जकड़ लेती है और उसे नीचे से नीचे अर्थात् विकट से विकटतर दुःखों में गिरा देती है^१। कामायनी में भी हम यही देखते हैं कि भद्रा के द्वारा उपदिष्ट शैवद्वैत दर्शन का ज्ञान सुनने पर भी जब जीवात्मा मनु ने भेद वृत्ति का परित्याग नहीं किया तो “भेद से भरी भक्ति” उसने जीवन की बाधामय पथ पर ले चलती है^२ और वामाशक्ति नियतिरूपेण मीषण अभिनय करती हुई भेद-बुद्धि में दृढ़ विषय भोगेच्छुक मनु को अपने विकर्षणकारी कार्यों के द्वारा दुःख की घनी परिस्थितियों में डालकर व्याकुल बना देती है^३।

इस प्रकार भद्रा के द्वारा उपदिष्ट शैवशास्त्रों के कल्याणकारी वचनों की उपेक्षा करने के कारण वह (मनु) निरन्तर दुःखों को भोगता रहता है। भोगधैर्य या निर्वेद के उदय से मल के क्षयोन्मुख होने पर जब उसे भद्रा में अनुग्रहशक्तित्व का अभिज्ञान होता है तभी उसमें अनुग्रहशक्ति भद्रा के प्रति पूज्यबुद्धि (भक्ति) उदित होती है। यह भक्ति ही उस पर परमशिव के शक्तिपात का प्रारम्भ है, जो आगे के अध्याय का शेष विषय है। अतः स्पष्ट है कि मनु पर शक्तिपात का प्रारम्भ होने पर ही उसमें भद्रा के अनुग्रहशक्तित्व की प्रतीति उदित होती है और भद्रा में अनुग्रहशक्तित्व के दर्शन और उसके प्रति गृहीत भक्तिभाव से ही मनु आगे के अध्याय में “शैव दीक्षा” का व्यतिकार बनता है।

१. ॥ हि भेदैकवृत्तित्वं शिवज्ञाने भ्रुतेऽप्यलम् ।

नोज्झतीति दृढं वामाधिष्ठितस्तत्पशुत्तम ॥

—तन्त्रालोक भाग ८, भा० १३।३१४-३१५।

२ विषयेष्वेव सलीनानघोऽधः पातयन्त्यलम् ।

ऋद्राण्युन्या समालिख्य घोरतरां परा स्मृता ॥

—स्पन्दनिर्णय, पृष्ठ ३७।

३. कामायनी, पृष्ठ १६५।

४. इस नियति नटी के अति मीषण अभिनय की छाया नाच रही।

—कामायनी, पृष्ठ १५८।

५. नियति विकर्षणमयी, ग्राम से सब व्याकुल थे।

—कामायनी, पृष्ठ २००।

अध्याय ८

जीवात्मा मनु पर गुरुरूपा श्रद्धा का शक्तिपात

गत अध्याय में काश्मीर शैवदर्शन के सिद्धान्तों के समानान्तर प्रसाद का मत उद्धृत करते हुए हमने यह प्रकट किया था कि एक नर्तक आत्मा ही अपने अप्रतिहत स्वातन्त्र्य से 'अनेक रूपी बनकर' अभेद-जीवन का तार्त्त्विक रूपता में भेदरूपता की विश्व लीला करता है। अपने स्वभाव स्वातन्त्र्य उक्त स्वातन्त्र्य से विश्व का 'बह कर्ता' ही 'ससार का फलभोक्ता' बन जाता है अर्थात् अपने स्वातन्त्र्य से वह स्वयं अपने आपकी जीवरूपों में बँध देता है और स्वयं ही उन बदलरूपों से अपने को मुक्त कर लेता है^१। उसके इस स्वातन्त्र्य की ही यह महिमा है कि स्वात्म गोपन की प्रीति से (स्वेच्छा से) अणु बनकर भी वह स्वयमेव पुनः अपने 'परिशुद्ध' रूप को प्रकट कर लेता है^२। इस प्रकार तत्त्वतः तो जीव आत्म रूप या शिव रूप ही है, किन्तु शिव के तिरोधानकारी कृत्य से आवृतस्वरूप होकर, अपने यथार्थ (शिव) स्वरूप के विस्मृत हो खाने से, अणुतामय रूप की ही अपना यथार्थ स्वरूप समझ लेता है। यहाँ उसका ('सङ्कुचित' प्रमाणा जीव का) घनघन है जिसके कारण जीव सुप्त की खोब में भटकते हैं और परिणामतः दुःखी होते हैं^३। शिव की उक्त 'तिरोधानकारी' शक्ति (माया) की प्रभुता प्रकट करते हुए प्रसादजी ने भी यही कहा है—

१. कानन कुसुम ('मदिर') ।

२. स्वयं वध्नाति देवेश स्वयं चैव विमुञ्चति ।

—तत्रालोक भाग ८, आ० १३।१२३ ।

३. स्वातन्त्र्यमहिमाय देवस्य यदसौ पुनः ।

स्य रूपं परिशुद्धं सत्स्वरूपप्यणुतामय ॥

—वही, आ० १३।१०५ ।

४. वही, आ० १३।१२६ ।

५. अनादि तेरी अनन्त माया,

धगत की लीला दिता रही है ।

—कानन कुसुम ('प्रमो') ।

हे शिव, धन्य तुम्हारा माया ।

जोह बस भूलि भ्रमत है सय हो सुर अरु असुर निकाय' ।

अतः दुःखों के हेतु उक्त बन्धन से मुक्त होकर अपने परिशुद्ध रूप अर्थात् पूर्ण सविस्वभाव को स्पर्श करना या अनुभव प्रकाश में लाना हा मितात्मा का चरम साध्य है क्योंकि यही उसका आनन्दमय तात्त्विक स्वभाव है । काश्मीरिक शैवों की भोति प्रसाद जी ने स्पष्ट माना है कि मानव जीवन की मूल सत्ता में आनन्द है' किन्तु आवृत्तस्वरूप मानव को उक्त आनन्द का विमर्श नहीं होता ।

मानव को उस आनन्द का अर्थात् अपने यथार्थ सविस्वभाव का विमर्श परमेश्वर के शक्तिपात के अतिरिक्त उपासना आदि किसी भी उपाय से सम्भव नहीं । इसका कारण यह है कि ध्यान, धारणा, जाव के पूण सविस्वभाव योग, जप, तप, पूजा, अर्चा आदि जितने भी के प्रकाशन में आन्तर या बाह्य उपाय हैं वे सभी माया उपायों की निष्फलता (मेदवी) के भीतर ही व्यवहार के लिए परमेश्वर के द्वारा आभासित हैं । अतः वे सभी मायीय उपाय हैं । परमशिव मायोत्तीर्ण शुद्ध चित्स्वरूप है । ऐसी स्थिति में इन मायीय उपायों के द्वारा प्राणी के अमायीय शुद्ध स्वातन्त्र्यमय (आनन्दमय) सविस्वभाव का प्रकाशित होना कैसे सम्भव है? घट को प्रकाशित करने वाला सूर्य घट के द्वारा कैसे प्रकाशित हो सकता है? अतएव काश्मीर शैवदर्शन में जीन के परिपूर्ण चित्स्वभाव के प्रकाशन में परमेश्वर का शक्तिपात ही परम कारण माना गया है—

सर्वत्र परमेश्वर शक्तिपात एव स्वसविदाभिव्यक्तौ निमित्तम् ।

अर्थात् परमेश्वर का शक्तिपात ही संकुचित प्रमाता के सविस्वभाव की अभि

१ 'चित्राधार' (तृतीय संस्करण) पृ० ३६ ।

२ उपायैर्न शिवो भाति भान्ति ते तत्प्रसादत ।

—तन्त्रालोक भाग १, आ० २, पृ० ३ ।

३ न योगो न तपो नार्चाक्रम कोऽपि प्रणीयते ।

अमाये शिवमार्गेऽस्मिन् भक्तिरेका प्रशस्यते ॥

—शिवस्तोत्रावली, स्तो० १।१८ ।

४ उपायजाल न शिव प्रकाशयेद् घटेन किं भाति सद्वत्दीधिति

—तन्त्रसार, पृष्ठ ९ ।

५ तन्त्रालोक टीका, भाग ८, पृष्ठ ३६ ।

व्यक्ति का निमित्त है। जीव के स्वरूप-प्रत्यभिज्ञान में शक्तिपात का महत्त्व प्रकट करते हुए स्वच्छन्दतन्त्र में जीव के संवित्त्वभाव की अभिव्यक्ति लिखा है कि जैसे एक कोशकार कीट का निमित्त : पारमेस्वर शक्तिपात अपने आपको जाल-आवेष्टित कर लेता है, किन्तु पुनः अपने आपको उस जाल से स्वयं उद्धेष्टित करने में अशक्त रहता है वैसे ही सत्तारी जीव अज्ञानवश स्वकल्पित मिथ्याविकल्परूप बन्धनों से अपने आपको परिमद्ध कर लेता है, किन्तु कोशकार कीट की भोंति पुनः स्वयं अपने आपको उन स्वविकल्पित बन्धनों से मुक्त करने में समर्थ नहीं होता। अतः परमशिव उस पर अपनी अनुग्रहशक्ति का निपात करता है और शिव के इस शक्तिपात से जीवात्मा पाश बन्धन से मुक्त होकर अपने सुनिर्मल स्वरूप को पहचान लेता है। इस प्रकार यह स्पष्ट है कि शक्तिपात परमेश्वर के अनुशक्तिपात को परिभाषा ग्रह की पारिभाषिक सज्ञा है। यह शक्तिपात जीवों के कर्मों या उनकी योगादि साधना से सर्वथा निरपेक्ष माना गया है।

शैवों के इस शक्तिपात की वैष्णवों का अनुग्रह नहीं समझना चाहिए, क्योंकि वैष्णवों के अनुग्रह का फल भक्त की स्वात्म-प्रकाश की अवैत प्रतीति न होकर भगवान् के नित्यलीला-धाम में शैवों के शक्तिपात का वैष्णवों प्रवेशमात्र है और भगवान् की नित्य-लीला-सृष्टि में मिलने वाले इस प्रवेश को ही वहाँ जीव की सबसे उच्च गति मानी गई है। वैष्णवों के अनुग्रह से जीव को स्वर्ग, गोलोक आदि के सुखों की

१. कोशकारो यथा कीट आत्मानं वेष्टयेद् ददम् ।

न च उद्धेष्टयितुं शक्त आत्मानं स पुनर्यथा ॥

तथा सत्तारिणः सर्वे बद्धाः स्वैरेव बन्धनैः ।

न च मोचयितुं शक्ताः पशवः पाशबन्धनाः ॥

स्वयमेव स्वमात्मानं यावद्वै नेष्टते शिव- । अनुग्रहशक्त्या ॥

यतः शिवशक्तिनिपातात् मुच्यन्ते पाशबन्धनात् ॥

अन्यथा नैव जानन्ति स्वरूपं यत्सुनिर्मलम् ।

—स्वच्छन्दतन्त्र, भाग ५अ, पृष्ठ १०१३६९-३६४ ।

२. अनुग्रहनिमित्त शक्तिपातौ निरपेक्ष एव—कर्मोदि—

नित्यपेक्षणात् ।—तन्त्रसार, आ० ११, पृष्ठ १२५-१२६ ।

३. हिन्दी साहित्य का इतिहास, पृष्ठ १५१ ।

प्राप्ति होती है। किन्तु स्वर्ग आदि भी मायोत्तीर्ण न होकर माया में ही स्थित हैं। अतः वैष्णवों का अनुग्रह शैवों के शक्तिपात से अवरकोटि का माना गया है^१।

स्वच्छन्दतन्त्र के टीकाकार क्षेमराज ने पारमेश्वर शक्तिपात पर विचार करते हुए लिखा है कि मलों के क्षय से शक्तिपात होता है और शक्तिपात से ही मलों का क्षय होता है और इनमें अन्योन्याभय शक्तिपात से मल क्षय सम्बन्ध है^२। किन्तु शैवाचार्य अभिवर्गुत का मत क्षेमराज से थोड़ा भिन्न है। उनका कहना है कि शक्तिपात से ही मलक्षय होते हैं और शिवभाव का प्रकाश होता है—

पत्यु परस्मादस्त्वेष शक्तिपात स वै मलात् ।

अद्यानाख्याद्वियोक्तेति शिवभाषप्रकाशक^३ ।

आचार्य अभिवर्गुत ने तन्त्रालोक में इस शक्तिपात के तारतम्य प्रकाश का भी उल्लेख किया है^४। इससे स्पष्ट है कि शक्ति शक्तिपात का तारतम्यप्रकाश पात के उदय से जीव का मल क्षयोन्मुख होकर गलने लगता है और भोगोन्मुखता भी क्षीण होने लगती है। जब जीव को मेदमय ससार के भोगों से विरसता होने

१ (क) इह या नाम काचन परमेश्वरे विष्ण्वादिरूपता।

सा स्वयमुल्लसितादमैदयोगयशान्मायापदमध्यमध्यास्त इति विष्ण्वादिरूपतामवलम्ब्य स्थितोऽपि सन् शक्तिपातस्तावन्त तदधिकारोचितमेव भोगमादध्यात्, न तु अन्ते शिवतामपि, यैनास्य पारमेश्वराच्छक्तिपातादवरत्वम् ॥

—तन्त्रालोक टीका, भाग ८, पृष्ठ १६६ ।

(ख) वैष्णवादीनां तु राजानुग्रहवत् न मोक्षान्तरा इति न इह विवेचनम् ।

—तन्त्रसार, भा० ११, पृष्ठ १२४ ।

२ शक्तिपातो मलक्षयात् स च शक्तिपातादित्येतरतराभय ।

—स्वच्छन्दतन्त्र, भाग ४, पटल ५, पृष्ठ ८१ ।

३ तन्त्रालोक भाग ८, भा० १३।२७९ २७७ ।

४. तारतम्यप्रकाशो यस्तीव्रमध्यममन्दता ।

ॐ एव शक्तिपातस्य मत्प्रेक्षेत्रेधमास्थिता ॥

—तन्त्रालोक भाग ८, भा० १३।१२९ १३० ।

लगता है और वह भोगवैरस्य के आधिक्य से विषय भोगों से लुगुप्सा करने लगता है तब उसे 'बुध्यमान' प्रमाता की संज्ञा से अभिहित किया जाता है । इस 'बुध्यमान' प्रमातृभाव की प्राप्ति स्वच्छन्दतन्त्र में शक्तिपात से बताई गई है—

आयात शक्तिपातो बुध्यमान ।

कामायनी के 'निर्वेद' सर्ग के अन्त ॥ भोग्यमाय से अभिलषिता इडा और उससे सम्प्रस्थित भोग्यउपकरणा के शक्तिपात का प्रारम्भ और जोन प्रति जहाँ मनु में घृणा और तीव्र विराग्य मनु का बुध्यमान प्रमातृत्व का उदय होता हुआ दिखाई देता है, वहाँ उसे बुध्यमान प्रमाता की संज्ञा से अभिहित किया जा सकता है क्योंकि शैवशास्त्रों के अनुसार बुध्यमान प्रमाता यही कहलाता है जिसमें भोग वैरस्य के परिणामस्वरूप विषय भोगों के प्रति ललक न होकर लुगुप्सा होती है, यह ऊपर कहा जा चुका है । विषय भोगों के प्रति वैरस्य और जगत् के प्रति वैराग्य के साथ यहाँ जीव मनु में अपनी अयोधरूपता तथा अपनी भोग भ्रमित बुद्धि पर तीव्र लीक्ष के भी दर्शन होते हैं—

किन्तु अवम मैं समझ न पाया
उस मगल की माया को
और आज भी पकड़ रहा हूँ
हर्यं शोक की छाया को,
मेरा सब कुछ क्रोध मोह के
उपादान से गठित हुआ,

१ बुध्यमान लक्षयति

तदेवानिधिरूपेण यदा भावयते शुमान् ।

बुध्यमानस्तु स तदा तदेवेति विषयभोगादि ॥

एतदेव विमज्जति

यदा लुगुप्सते भोगान् शुमाश्चैवाशुमास्तथा ।

कृत्रिमानेव मन्येत पर वैराग्यमाश्रित ॥

मायाद्यवनिरप्यन्तमिन्द्रजालं तु बुध्यते ।

मायेश्यादिना तत्तत्त्वमुबनभोगेष्वपि भेदमयेषु अस्य विरचितं दर्शितं ॥

—स्वच्छन्दतन्त्र, भाग ६, पटल ११।१२२ ११४ ।

२ स्वच्छन्दतन्त्र टीका, भाग ६, पटल ११, प्रष्ठ ७९ ।

ऐसा ही अनुभव होता है

किरणों ने अब तक न छुआ ।^१

‘किरणों ने अब तक न छुआ’ कथन में मनु अपने में स्वरूप ज्ञान की उन चिन्मयी किरणों का अभाव अनुभव करने लगा है जिनके स्फुट होने पर ही वह समस्त दुखों से मुक्त हो सकता है। क्रोध मोह रूप अपने पारिमित्य के कारण क्षोभ पूर्वक पारमार्थिक ज्ञान के प्रति मनु की यह उन्मुखता उसमें उदीयमान सञ्ज्ञान की द्योतक है, जिसे शक्तिपात का अस्फुट सा प्रारम्भ कहा जा सकता है।

वस्तुतः यह मनु पर पारमेश्वर शक्तिपात का सुस्पष्ट प्रारम्भ न होकर शक्ति पात के उस काल का प्रथम प्रकाश सा प्रतीत होता है, क्योंकि यहाँ तक गुह्यरूपा भ्रष्टा के प्रति मनु की भक्ति का स्पष्ट प्रमाण नहीं मिलता। शक्तिपात के स्फुट होते हुए इस प्रकाश में जीवात्मा मनु को भ्रष्टा के द्वारा उपदिष्ट वचनों के प्रति आस्था होने लगी है—

तुमने हँस हँस मुझे सिखाया

विश्व खेल है खेल चलो^२।

यही नहीं, वह अपनी उस अनोधता के लिए पश्चात्ताप भी प्रकट करता है जिसके कारण वह भ्रष्टा के द्वारा दी जाने वाली पारमार्थिक दृष्टि को ग्रहण न कर सका—

नहीं पा सका हूँ मैं जैसे

जो तुम देना चाह रही,

क्षुद्र पात्र । तुम उसमें कितनी

मधु धारा हो ढाल रही^३।

भ्रष्टा के वचनों के प्रति मनु की अब तक की अनास्था का कारण यह है कि भ्रष्टा मनु को जो ‘निर्मल दृष्टि’ देना चाह रही थी वह भक्त की अद्वैत दृष्टि थी जिससे वह ससार सागर आनन्द का ‘क्रोडा महासर’ दिखाई पड़ता है^४। किन्तु मनु का हृदय उस समय ‘बुद्धि तर्क के छिद्रों’ से छिद्रित और भक्ति

१ कामायनी, निर्वेद सर्ग, पृष्ठ २२७।

२. वही, पृष्ठ २२६।

३ कामायनी, निर्वेद सर्ग, पृष्ठ २२८।

४. जपन्ति ते जगद्बन्धा दासास्ते जगतां त्रिभो ।

मसारार्णव एषेय येषां क्रीडामहासर ॥

रहित था। अतः वह श्रद्धा के द्वारा उपदिष्ट तत्त्वदृष्टि को स्वगत न कर सका—

सब बाहर होता जाता है
स्वगत उसे मैं कर न सका,
बुद्धि चर्क के छिद्र हुए ये
हृदय हमारा भर न सका^१ ।

इस सम्बन्ध में शेष ग्रन्थों का भी स्पष्ट मत है कि तत्त्वोपदेश तुमने पर भी उसके प्रति ईश कृपा रूप भक्ति के बिना जीव की प्रवृत्ति नहीं होती और प्रवृत्ति के अभाव में जीव उपदिष्ट ज्ञान को स्वगत नहीं कर पाता^२ ।

इसके विपरीत श्रद्धा के पूर्व उपदिष्ट वचनों में मनु को अब जो महत्त्व की प्रतीति हो रही है वह उसमें श्रद्धा के प्रति उदित होती हुई भक्ति का परिणाम है। श्रद्धा के प्रति मनु की भक्ति का स्पष्ट शक्तिपात से मनु में प्रमाण वहाँ मिलता है जहाँ वह श्रद्धा की भोग्या नारी भक्ति का उदय मात्र न समझकर सर्वमगला शक्तिरूप में पहिचानता है तथा उसे महती कहकर उसके प्रति अपनी भक्ति इन शब्दों में प्रकट करता है—

हे सर्वमगले ! तुम महती,
मनु के द्वारा श्रद्धा में सबका दुःख अपने पर राखती ।
शक्तिरूप-वर्णन कल्याणगामी बाणों कहती,
तुम क्षमा-निलय में हो रहती ॥
मैं भूला हूँ तुमको निहार
नारी या ही, वह लघु विचार^३ ।

श्रद्धा के प्रति मनु में भक्ति का यह उदय प्रसाद ने अपनी मान्यता के अनुसार ही यहाँ दिखाया है क्योंकि भक्ति के सम्बन्ध में उनका मत है कि 'भक्ति बिना पहिचाने होती नहीं'^४ ।

१. कामायनी, पृष्ठ २२८ ।

२. बिना प्रसादादीशस्य

ज्ञानमेतन्न लभ्यते ।

—स्वच्छन्दतंत्र, भाग ५७, पृष्ठ १०।७०३ ।

३. कामायनी, दर्शनसर्ग, पृष्ठ २४९ ।

४. चित्राधार ('भक्ति'), पृष्ठ १३८ ।

जीवात्मा मनु मे भद्रा के प्रति भक्ति का यह उदय परमेश्वर के शक्तिपात का प्रारम्भ है क्योंकि काश्मीर शैवदर्शन के अनुसार जीव में भक्त का उदय परमेश्वर के शक्तिपात से होता है । इसी कारण वहाँ भक्ति को शक्तिपात का प्रथम चिह्न कहा है —

भक्तिर्हि नाम शक्तिपातस्य प्रथमं चिह्नम्^१ ।

श्री० पतञ्जलि ने भद्रा के प्रति मनु की उपर्युक्त भक्ति को शुद्ध भक्तिभाव की स्थिति माना है^३ । इस सम्बन्ध में हमारा निवेदन है कि शुद्ध-भक्ति तो काश्मीर शैवदर्शन के अनुसार भक्ति की यह पूर्ण दशा है जहाँ भक्ति और ज्ञान का समन्वय हो जाता है—

ज्ञानस्य परमा भूमियोगस्य परमा दशा ।

त्वद्भक्तिर्या विमो कहि पूर्णा मे स्यात्तद्विज्ञिता^४ ॥

यही नहीं, वहाँ इस पूर्ण भक्ति को मोक्षरूप में स्वीकृत किया गया है^५ । पराकाष्ठा को प्राप्त यह मोक्षरूपा शुद्धभक्ति ही वहाँ शक्तिपात का परम प्रकाश कहलाती है^६ । परन्तु यहाँ ऊपर मनु में जिस प्रकार की भक्ति का स्वरूप उपलब्ध हो रहा है उससे यह (भक्ति) साधनावस्था की अद्वैत भक्ति न होकर साधनावस्था की ही भक्ति है । साधनावस्था की इस भक्ति का उदय परमेश्वर के शक्तिपात का परम प्रकाश न होकर प्रारम्भ ही है । इस तथ्य का उल्लेख करते हुए तन्त्रालोक में लिखा है कि भक्ति शक्तिपात का प्रथम चिह्न है, जिसे हम ऊपर प्रकट कर चुके हैं । इससे यही प्रतीत होता है कि उक्त विद्वान् शब्द

१. तस्यैव हि प्रसादेन भक्तिरुत्पद्यते नृणाम् ।

—मालिनीविश्ववार्तिक, प्रथमकाण्ड, श्लो० ६९७ ।

२. तन्त्रालोक टीका, भाग ८, पृष्ठ ५० ।

३. कामायनी (अभिभाषण), पृष्ठ १८ ।

४. शिवस्तोत्रावली, सतो० ६।१।

५. भक्तिरेव परा काष्ठा प्राप्ता मोक्षोऽभिधीयते ।

—तन्त्रालोक टीका, भा० १३, पृष्ठ १३७ ।

६. यत्परिमितेऽप्यात्मनि परिपूर्णचिदात्मतया यः परमः प्रकाशः,
स परमः शक्तिपात उच्यते यतोऽवच्छेदवर्जिस्तत्तदुपाधिबिगलनाद-
नवच्छिन्न सविदेकस्वभाव इत्यर्थः ।

—तन्त्रालोकटीका, भाग ८, पृष्ठ १५८ ।

की गहराई में न जाकर 'शुद्ध भक्ति' के प्रयोग के द्वारा यहाँ समभवतः मुमुक्षु की भक्ति की ओर संकेत करना चाहते हैं और मनु की भक्ति का स्वरूप हमारी इस समझना की पुष्टि उन्हीं के आगे के कथन से हो भी जाती है जहाँ वे मनु में आनन्द तत्त्व के प्रति तीव्र उत्कण्ठा का उल्लेख करते हैं । आनन्द तत्त्व के प्रति तीव्र उत्कण्ठा के उल्लेख से मनु की यह उपर्युक्त भक्ति साधनावस्था की ही भक्ति प्रतीत होती है क्योंकि साध्यावस्था की 'शुद्धभक्ति' तो अमेद अवस्था की भक्ति होती है जिसमें स्वात्म पूर्णता के परामर्श के कारण अन्य के प्रति उत्कण्ठा का अभाव रहता है ।

आचार्य अभिनवगुप्त के 'परमार्थसार' में लिखा है कि दुःख-चक्रों में परितप्त एवं परमेश्वर के शक्तिपात से समुपन्न वैराग्य वाले जीव के भक्त हृदय में परमार्थोपदेश पाने की अभिलाषा जाग्रत होती है । मनु के अथ तक के जीवस्वरूप पर विचार करने से कामायनी में भी हम यही पाते हैं कि मनु दुःख चक्रों से संतप्त है—

हाँ भाव चक्र में चिम पिसकर

चलता ही गाया हूँ बटकर^१ ।

दुःखों के सत्ताप आधिक्य के कारण सत्तार से विरक्त होकर जीव मनु शक्ति-पात के उदय से दुःख मुक्ति और गुरुरूपा श्रद्धा के प्रति मनु की परमार्थ-लाभ की आकांक्षा-वश गुरुरूपा मानस-पियासा : मन्दतीव्र-शक्तिपात श्रद्धा के प्रति 'मानस-पियासा' अर्थात् उन्मुक्तता प्रकट करता है—

लगुता मत देखो पक्ष चीर,

जिसमें अनुशय बन घुसा तीर^४ ।

१. कामायनी (अभिभाषण), पृष्ठ १८ ।

२. (क) गर्मापियासपूर्वकमरणान्तकटु तृचक्रविभ्रान्तः ।

आधार भगवन्त शिष्य. पप्रच्छ परमार्थम् ।

—परमार्थसार, कारिका ९ ।

(ख) एवं यः समुत्पन्नवैराग्य. परमेश्वरानुग्रहशक्तिविद्धहृदयः

परमेश्वराकार समुचितमपि गुरु समासाद्य

परमाद्यज्ञान अभिलषते ।

—परमार्थसारटीका, पृष्ठ ८ ।

३. कामायनी, दर्शनसर्ग, पृष्ठ २५० ।

४. वही, पृष्ठ २० ।

गुरु के प्रति मनु के मन की इस यियासा का स्पष्टतर रूप आगे देखा जा सकता है^१। गुरुरूपा भद्रा के प्रति गृहीत शिष्यभाव मनु की यह यियासा 'मन्दतीव्र-शक्तिपात' का परिणाम है क्योंकि शक्तिपात के तारतम्य-प्रकाश की चर्चा करते हुए तन्त्रालोक में तरतम-भाव से शक्तिपात के जिन नौ प्रकारों का^२ उल्लेख किया है उनमें 'मन्दतीव्र शक्तिपात' का स्वरूप निरूपण करते हुए कहा गया है कि इससे शिष्यभाव-परिगृहीत जाँव में गुरु के प्रति यियासा जाग्रत होती है^३। यहाँ कामायनी में प्रसादजी ने शिष्य के बदले गुरु (भद्रा) को ही अनुग्रहवश शिष्य के पास पहुँचा दिया है। अतएव यहाँ मनु में स्थूल गत्यात्मक गुरु-यियासा दिखाई नहीं पड़ती क्योंकि गुरु जब निकट ही है तब ऐसी यियासा निरर्थक भी है। किन्तु गुरु के निकटस्थ होने पर भी जब तक शिष्य में गुरु के प्रति 'मानस यियासा' अर्थात् गुरु-उन्मुखता नहीं होगी तब तक अपृष्ट गुरु के द्वारा तत्त्वकथन कराना भी अनुचित है। इसी कारण प्रसादजी ने यहाँ शिष्यभाव गृहीत मनु में गुरु रूपिणी भद्रा के प्रति 'मानस-यियासा' प्रकट कराई है, जो ऊपर प्रकट की जा चुकी है।

जीवात्मा मनु की उपर्युक्त गुरु-उन्मुखता संसारो जीव मनु के चद्दाराथं (मानस-यियासा) देखकर भद्रा गुरुभाव गुरुभाव से भद्रा का अनुग्रह से उस पर पारमेश्वर शक्तिपात को प्रकट करते हुए कहती है—

तव चलो जहाँ पर शान्ति प्राप्त,
मैं नित्य गुरुहारी, सत्य बात^४।

१. यह क्या ! भद्रे ! बस तू ले चल,
उन चरणों तक, दे निज सबल।

—कामायनी, दर्शनसर्ग, पृष्ठ २५४।

२. (क)—तारतम्यप्रकाशो यस्तीव्रमभ्यमन्दताः।

ता एव शक्तिपातस्य प्रत्येक त्रैघमास्थिताः॥

—तन्त्रालोक, आ० १३। १२९ १३०।

(ख)—तीव्रतीवादिरूपतया अस्य (शक्तिपातस्य) नव प्रकाराः।

तन्त्रालोकटीका, भाग ८, पृष्ठ ८६।

(ग)—स चार्थं शक्तिपातो नश्या। तंत्रसार, आ० ११ पृष्ठ ११९।

३. मन्दतीव्रात् शक्तिपातात् सद्गुरुविषया यियासा भवति।

—तंत्रसार आ० ११. पृष्ठ १२२।

४. कामायनी, दर्शनसर्ग, पृ० २५८।

इसका कारण यह है कि जीवामा मनु की ऐगी दी अमिलापा है, जिसे यह पहले यह कहकर प्रष्ट पर चुका है—

तो फिर शान्ति मिलेगी मुक्तो

अहाँ, खोजता जाऊँगा' ।

मनु की इस शान्तिखोज की अभिलाषा के सम्बन्ध में अपने विचार व्यक्त करते हुए एक शोधकर्ता विद्वान् ने लिखा है कि “प्रातिभज्ञान और निर्वेद भावना के उदय होने पर मनु को अद्वा के उपदेशों का महत्व समझ में आता है और वे उसको खोजकर शान्ति खोजने लगते हैं” ।” किन्तु इस मत में अनेक असंगतियाँ हैं प्रथम तो यह कि उक्तशान्ति खोज के अभिलाषी मनु में यहाँ प्रातिभज्ञान के उदय का उल्लेख अमंगत है क्योंकि प्रातिभज्ञान जीव का सामान्य विकल्पात्मक ज्ञान न होकर वह पूर्णज्ञान है जिससे प्राणी को मुक्ति लाभ होता है^३, परन्तु मनु यहाँ अभी मुक्त न होकर मायोप जगत् का ही यह जीव है । यदि वह मुक्त होता तो फिर अपने से बाहर अन्यत्र कहीं ‘शान्ति खोजने जाने’ की बात नहीं कहता क्योंकि मुक्त तो स्वात्म पूर्ण होने के कारण निराश्रय एवं अन्य निरपेक्ष होता है । यदि थोड़ी देर के लिए उक्त विद्वान् के अनुसार मनु में यहाँ प्रातिभज्ञान का उदय मान लें तो प्रातिभज्ञान वाले मुक्तात्मा मनु की वह रहस्यात्मक साधना निरर्थक एवं असंगत होगी, जिसे वह रहस्य सर्ग में गुह्य रूपा अद्वाके सहयोग से पूरी करता है । दूसरे, काश्मीरिक शैवों के अनुसार प्रातिभज्ञान का उदय दीक्षा के अनन्तर होता है^४, किन्तु उक्त शान्ति खोज का अभिलाषी मनु अभी अदीक्षित है । उनकी दीक्षा ‘निर्वेद’ सर्ग में उसने द्वारा अभिव्यक्त उपर्युक्त शान्तिखोज की अभिलाषा के पूर्व न होकर उससे आगे के ‘दर्शन’ नामक सर्ग में होती है, जिसकी चर्चा आगे की जाएगी । तीसरे, शैवदर्शन के अनुसार शान्तिखोज की अभिलाषा का हेतु

१. कामायनी, निर्वेद सर्ग, पृ० २३० ।

२. महाकाव्य का स्वरूप विकास, पृ० ६०२ ।

३. प्रातिभज्ञानमुक्तमम् ।

यदा प्रतिभया युक्तस्तदा मुक्तश्च मोक्षयेत् ॥

प्रातिभोऽस्य स्वभावस्तु केवलीभावसिद्धिद ।

—तत्रालोक, भाग ८, आ० १३।१६६, १६९ ।

४. दीक्षासिञ्चिषाशास्त्राद्भावनाभावितस्य हि ।

विकास तत्त्वमायाति प्रातिम तदुदाहृतम् ॥

—तत्रालोक, आ० १३।१७४-१७५ ।

बताई जाने वाली उपर्युक्त निवेद भावना भी मनु के मलों की क्षयोन्मुखता का ही परिणाम है और मलों का क्षयोन्मुख होना परमेश्वर के शक्तिपात पर निर्भर है। इस प्रकार मनु की भोगवैराग्यरूपा यह निवेद भावना भी परमेश्वर के शक्तिपात का ही फल है। निष्कर्ष यह है कि जीवात्मा मनु की उपर्युक्त शान्ति-सौख्य की अभिलाषा परमेश्वर के शक्तिपात के इल्के से प्रकाश से उदयोन्मुख (मनु की) सद्बुद्धि का फल है, किन्तु इस सद्बुद्धि की मुक्तिकारक प्राप्तिभ्रम कहना सर्वथा अनुचित है।

शक्तिपातवश शान्ति अभिलाषी बनकर मनु के उक्त प्रकार से गुरु-उन्मुख होते ही अदा उसे दीक्षित करती है क्योंकि शैवाग्रगण्य के अनुसार भगवान् शिव की स्पष्ट आज्ञा है कि आयात-शक्तिपात जीव की दीक्षा के प्रति गुरु अवज्ञा न करे—

आयातशक्तिपातस्य दीक्षां प्रति न दैशिकः ।

अवज्ञां विदधीतेति शम्भुनाश निरूपिता^३ ॥

शैवशास्त्रों के अनुसार परमेश्वर के शक्तिपात का फल शिष्यभार-गृहीत भक्त जीव को गुरु अनुग्रह के द्वारा प्राप्त होता है और यह गुरु-अनुग्रह परमेश्वर के शक्तिपात का ही व्यापहारिक रूप है, क्योंकि कल्याणमूर्ति शिव ही

१. (क)—यः पुंसि परिमितात्मनि अपूर्णत्वातिरूपो बोधः
सैवाज्ञानरूपता । तन्निवृत्तौ च परमेश्वर शक्तिपात
एव निमित्तम् ।

—तत्रालोकटीका, भा० १३, पृष्ठ १३५ ।

- (ख)—वैराग्यं, भोगवैरत्यं धर्मः कोऽपि विवेकता
सत्संगः परमेशानपूजाद्यभ्यासनित्यता ॥
एतदुदयेऽपि ईतोच्छ्लेष कारणम् ।

—स्वच्छन्दतंत्र टीका, पटल ५, पृ० ९४ ।

२. दीक्षा दो प्रकार की मानी गई है—वैज्ञानिकी तथा प्राकृती । जैसे,
वैज्ञानिकी प्राकृती वा आचार्यस्य यदृच्छया ।

..... दीक्षा भवति ।

विज्ञानहेतुका वैज्ञानिकी । तिलाज्यादुतिहेतुका प्राकृती ।

—स्वच्छन्दतंत्र, भाग २, पटल ४।५०६।

मनु भी दीक्षा वैज्ञानिकी है ।

३. तत्रालोक, भाग १, भा० १५।३५-३६ ।

सत्तारी जीवों के उद्धार के लिये गुरु के रूप में प्रकट होता है^१ । श्रद्धा भी जीवों पर अनुग्रह करने के लिए ही संसृति में अवतीर्ण होकर यहाँ गुरुभाव का व्यवहार करती है । अपने स्वातन्त्र्य से गुरुरूप में अवतीर्ण होकर परमशिव ही उपदेश्य-उपदेशक भाव का लोक-व्यवहार चलाता है । स्मरण रहे, संशयभेद को छोड़कर शिव और शक्ति एक ही हैं । अतः गुरु के रूप में शिव के प्रकट होने या शक्ति के प्रकट होने में कोई अन्तर न होकर एक ही बात है । उपदेश्य-उपदेशक भाव के उपर्युक्त लोक-व्यवहार के व्युत्तिन्न हो जाने पर तो परमात्म्य ज्ञान के छात्र भी निष्प्रयोजन हो जायेंगे और फिर तो अगनी जीवों में न कभी सन्मार्ग के प्रति प्रवृत्ति होगी और न कभी उनका उद्धार ही हो सकेगा ।

ऐसी स्थिति में परिपूर्णत्व की साधना

गुरु : परमशिव का पार्थिवविग्रह के परिणाम में अनुभूत क्या तो निम्ना-

कित श्रद्धावचन का मूल्य रह जायेगा—

‘यो वै भूमा तत्सुखं नारूपे सुखमस्ति भूमैव सुखं भूमास्त्वेव विजिज्ञासितव्यः’^२ और क्या इस अपूर्ण मानव जीवन का उद्देश्य रह जायेगा ? इससे भी बढ़कर जो अनिष्टकारी बात होगी वह यह होगी कि इस उपदेश्य-उपदेशक भाव की छीला के बिना परमेश्वर के बन्धन और मोचनकारी स्वातन्त्र्य-स्वभाव का प्रकाश (अभिव्यक्ति) ही नहीं हो सकेगा और स्वभाव के अप्रकाश की स्थिति में वह महेश्वर न रहकर बट-मुद्ग्य हो जायेगा^३ । उष्णस्वभाव के प्रकाश के बिना क्या

१. (क)—यस्मान्महेश्वरः साक्षात्कृत्वा मनुष्यविग्रहम् ।

कृपया गुरुरूपेण मग्नाः प्रोद्धारति प्रजाः ।

—तत्रालोक टीका, भाग ३, आ० ४ पृ० ८७८ ।

(ख)—शिव आचार्यरूपेण लोकानुग्रहकारकः ।

—स्वच्छन्दतंत्र भाग २, पटल ४।४११ ।

२. गुरुशिष्यपदे स्थित्वा स्वयं देवः सदाशिवः ।

पूर्वोत्तरपदैर्वाक्यैस्तन्त्रं समवतारयत् ।

—विज्ञानभैरवविवृति, पृष्ठ ७ ।

३. छान्दोग्य उपनिषद् ७।२१ ।

४. यदि नाम महेश्वर प्रतिनियतेन केनचिद् रूपेण अवतिष्ठेत,

तदास्य षटादिन्यायेन माहेश्वर्यं सविद्विरूपत्वं च न

स्यात्, एतदेव हि अस्य माहेश्वर्यं सविद्विरूपत्वं च—

यत् तत्तद्विनियतवाच्यवाचकात्मना परिस्फुरेत् इति ।

—तत्रालोक टीका, भाग २, पृष्ठ १०९ ।

कभी अग्नि अपनी सत्ता का ज्ञान करा सकती है ! निश्चय ही नहीं । प्रश्न किया जा सकता है कि जब सत्ता है तब उसके स्वभाव के प्रकाश या अप्रकाश का क्या प्रयोजन है ? इस प्रश्न का उत्तर हम 'प्रत्यभिज्ञा' का विवेचन करते समय आगे के अध्याय में देंगे ।

इस प्रकार यह स्पष्ट है कि गुरु के अनुग्रह (शक्तिपात)के द्वारा ही जीव को परमेश्वर का अनुग्रह-लाभ होता है और परमेश्वर के पारिवर्तिग्रह गुरु के अनुग्रह के व्यावहारिक रूप को ही शैव-गुरु-अनुग्रह के द्वारा जीव पर शास्त्र की शब्दावली में दीक्षा कहते हैं । परमेश्वर का शक्तिपात दीक्षा की परिभाषा करते हुए कहा गया है कि आत्मशान्ति गुरु के अनुग्रह के जिस व्यावहारिक रूप से शिष्य में पशु-चासना (जीवता) क्षीण होती है और उसकी शिष्यता का विमर्श उदित होता है उसे 'पाशक्षपण' दीक्षा की परिभाषा और 'शिवपददानरूप' होने के कारण दीक्षा कहा गया है—

दीयते ज्ञानसद्भावः क्षीयते पशुवासना ।

दानक्षपणसंयुक्ता दीक्षा तेनेह कीर्तिता ॥

तन्त्रालोक में इस ज्ञानमयी (वैज्ञानिकी) दीक्षा के भेदों का उल्लेख करते हुए कहा गया है कि आत्मशान्ति गुरु शक्तिपात के भाजन शिष्य को कभी अपने अवलोकनमात्र से, कभी अपने कथनमात्र से और कभी शास्त्रसम्बोधनादि से ही शिवस्वरूप का साक्षात्कार करा देता है । तत्त्वदर्शी गुरु के उक्त अनुग्रह स्वरूप की व्याख्या करते हुए तन्त्रालोक के टीकाकार जपरथ ने लिखा है कि अनुग्रहभाजन शिष्य पर अपने तीव्र अनुग्रह के कारण गुरु अपनी स्वातन्त्र्य-शक्ति को उसमें संक्रान्त करता है । शिष्य में गुरु की आत्मशक्ति के इस संक्र-

१. स्यङ्खन्दतन्त्र टीका, भाग ३, पृष्ठ ५, पृष्ठ ७६ ।

२. (फ)—सा चेयमनेकप्रकारा दीक्षेत्याह—

अस्या भेदा हि कथनात्सगमादवलोकनात् ।

—तन्त्रालोक आ० १३।२२७ ।

(ख)—एवं गियासुः गुरोः ज्ञानलक्षणां दीक्षां प्राप्नोति, अत्र अवलोकनात् कथनात् शास्त्रसंबोधनात् इत्यादयो भेदाः ।

—तत्रसार आ० ११, पृ० १२३ ।

मनु से शिष्य का 'सवेदन' (बोध) भी तद्रूप हो जाता है और वह सर्वत्र शुद्ध चिन्मय आत्मस्वरूप का दर्शन करने लगता है^१ ।

ज्ञानाद्वैतदर्शन के इसी उपर्युक्त आधार पर गुरु रूप गृहीता पराशक्ति श्रद्धा कामायनी में शक्तिपात के पात्र मनु पर के द्वारा मनु की 'कथन दीक्षा' अपने तीव्र अनुग्रह के कारण गुरु रूप गृहीता पराशक्ति श्रद्धा अपनी स्वातन्त्र्य शक्ति को मनु में सक्रान्त करती है और गुरुभाव से मनु से कहती है—

सम मुक्त बनें, पाटेंगे भ्रम,

उनका रहस्य हो शुभ समय ।

गिर जायेगा जो है अलीक,^२

श्रद्धा के इस 'कथन माध' से ही उसकी सविज्ञ शक्ति मनु में सक्रान्त होकर मनु की सविज्ञ को भी निम्नान्वित नीति से तद्रूप कर देती है—

दीपादीपमिवोदितम्^३ ।

इसके फलस्वरूप मनु की सर्वत्र एक ही प्रकाशरूपा परासत्ता स्वात्मानन्द में स्पन्दित दिखाई पड़ती है—

सत्ता का स्पन्दन चला डोल,

आवरण पटल की प्रग्निय खोल^४ ।

क्षण भर में ही मनु को वहाँ परा सत्ता के स्पन्दन का जो दर्शन हुआ है वह मनु पर परमेश्वर के तीव्र शक्तिपात का द्योतक है । मनु पर अपने तीव्र शक्तिपात की अभिव्यक्त करने के लिए श्रद्धा परमेश्वरी शक्ति होते हुए भी यहाँ गुरु की भूमिका में स्थित होकर तत्त्व कथन के व्यवहार के द्वारा मनु में अपनी सविज्ञ शक्ति की सक्रान्त करती है जिसके परिणाम स्वरूप मनु की तत्क्षण परासत्ता की दर्शन होते हैं । गुरु शिष्य-भाव के व्यवहार के द्वारा अभिव्यक्त यह शक्तिपात सशक तीव्र अनुग्रह ही मनु की शैवदीक्षा है जिसे

१. तत्सर्वित्सकृमान् * दीपादीपमिवोदितम् ।

इति वक्ष्यमाणनीत्या निरुपायसमावेशमानत्वेन सत्सदृशा एव भवन्ति ।

—तन्त्रालोक व्या० २, पृष्ठ ३४ ।

२. कामायनी, दर्शनसर्ग, पृष्ठ २५१ ।

३. तन्त्रालोक टीका आ० २, पृष्ठ ३४ ।

४. कामायनी, दर्शनसर्ग, पृष्ठ २५२ ।

{५ क० का०

पारमेश्वरी शक्ति भ्रदा ने गुरुरूप ग्रहण करके सम्पन्न किया है। गुरुरूप भ्रदा के कथन से होने वाली मनु की उक्त दीक्षा की पारिभाषिक संज्ञा "कथन दीक्षा" होगी क्योंकि यहाँ भ्रदा के कथन मान से ही जीवात्मा मनु के अलीकत्व अथात् स्वरूप अख्याति रूप पशुत्वाभिमान का क्षय और शिवत्व का उदय हुआ है। पारिभाषिक शब्दावली में मनु के पशुत्वाभिमान का क्षय दीक्षा का उपर्युक्त 'पाशक्षपण' है और शिवत्व का दर्शन (सामात्कार) शिवपद दर्शन या 'शिवपद दान' है जिनसे यह दीक्षा कहलाती है। स्मरण रह, ऊपर कहीं परमेश्वर के शक्तिपात और कहीं पारमेश्वरी शक्ति के शक्तिपात का उल्लेख होने पर भी यहाँ कोई सिद्धान्त भेद नहीं है क्योंकि परमेश्वर (शिव) और पारमेश्वरी (शक्ति) एक ही परतत्त्व की दो सज्ञाएँ हैं। अतः परमेश्वर का शक्तिपात कहने में अथवा पारमेश्वरी शक्ति का शक्तिपात कहने में कोई अन्तर न होकर एक ही बात है।

भ्रदा के द्वारा—"गिर जायेगा जो है अलीक" कहलाने में 'अलीक' शब्दी कामायनीकार के दार्शनिक शब्द प्रयोग के कौशल का परिचायक है क्योंकि परमार्थतः तो मनु भी चित्स्वरूप शिव ही है, किन्तु चित्स्वरूप होते हुए भी अचित्स्वरूप को अपने स्वरूप भाव में ग्रहण कर वह सकृचित प्रमाता बना हुआ है। यही उसके अपने चित्स्वरूप की अख्याति है। यह 'अख्याति' उसका वस्तुस्वरूप न होकर भावा द्वारा आपतित है। अतः यह परिमितरूपत्व (बीजत्व) उसका सत्यस्वरूप न होकर असत्यस्वरूप है। प्रमाता के ऐसे असत्यरूप विमर्श (अनात्म में आत्माभिमानरूप मिथ्याविकल्प) को 'अलीक' कहना निश्चय ही प्रमादन के कथन की एक दार्शनिक विशेषता है।

मनु की उक्त दीक्षा में गुरु के कथनमान से हुए हम प्रथम तत्त्वदर्शन को देखकर यदि किसी को सिद्ध गुह्यों के ऐसे सन्निष्ठावस्थ की सत्यता में अविश्वास की गन्ध आती हो तो वे दूर न जाकर इसी १९ वीं शताब्दि (ईस्वी) के बौद्धिकयुग की विभूति परमहंस श्री रामकृष्ण के जीवन पर ही दृष्टिपात करें। उनके जीवन की विचित्र घटनाओं से योग की शक्तियों की सत्यता नास्तिकों को भी माननी पड़ेगी। प्रामाणिक सूत्रों से सङ्गृहीत श्री रामकृष्ण की जीवनी में नरेन्द्रनाथ (विवेकानन्द) की स्पर्श दीक्षा के सम्बन्ध में स्वयं नरेन्द्रनाथ का ऐसा कथन है कि उनकी तीव्र जिज्ञासा के कारण श्री रामकृष्ण ने सामान्य दग से धनमात्र के लिए अपने हाथ से उनके (नरेन्द्रनाथ के) वक्षस्थल का स्पर्श कर दिया और श्री रामकृष्ण के इस स्पर्शमात्र से नरेन्द्रनाथ को अद्वैत

पद की प्राप्ति हो गई और उन्हें सर्वत्र भोज्यपदार्थों, मकानों, वृक्षों आदि सभी वस्तुओं में प्रकाशात्मा ब्रह्म ही ब्रह्म दिखाई देने लगा^१ ।

इस स्पर्श दीक्षा से कश्मीर के शैव भी अभिमिश्र न थे । उनके यहाँ भी स्पर्श दीक्षा का विधान है । महामाहेश्वराचार्य भी अभिनवगुप्त के शब्दों में तथ्य तो यह है कि जीव पर परमेश्वर का शक्तिपात होने पर जिस किसी भी अनुग्रह उपाय से (दीक्षा से) गुरु उसका उद्धार करता है वही जीवात्मा के शिव साक्षात्कार का कारण बन जाता है—

शक्तिपातोदये जन्तोर्योनोपायेन दैक्षिक ।

करोत्युद्धारण तत्तन्निर्वाणायामस्य कल्पते ॥

उद्धर्ता देवदेवो हि स चाचिन्त्यप्रमावक ।

उपाय गुरुदीक्षादिद्वारमात्रेण सधयेत्^२ ॥

श्रद्धा ने अपने तीव्र शक्तिपात से मनु के अज्ञानान्धकार को बिगलित करते हुए उसे परासत्ता का जो स्वरूप दर्शन कराया है उसका वर्णन कामायनीकार ने ऐसे दृढ़ को प्रथम परतत्त्व दर्शन से किया है जैसे कि वह किमी की साक्षात् तत्त्वानुभूति का वर्णन हो । परमहंस भी रामकृष्ण के उक्त क्षणिक स्पर्श की भोंति आत्मदर्शी गुरु श्रद्धा का यह कहना भर या—“गिर जायेगा जो है अलीक”—कि आकाश से प्रविष्टी पर्यन्त घना अन्धकार बन कर पैला हुआ जो अनन्त शून्य दिखाई दे रहा था वही प्रकाश उन्मेष के लिए भूमिका बन गया—

वह शून्य असत या अन्धकार,

अवकाश पटल का बार बार ।

बाहर भीतर उन्मुक्त सघन,

या अचल महा नीला अञ्जन ।

भूमिका बनी यह स्निग्ध मलिन^३ ॥

१. लाइफ आफ भी रामकृष्ण

(कम्पाइल्ड फ्रॉम वेरियस ओबेन्टिक सो'रसेज) पृष्ठ, ३४४ ।

२. स गुरुर्मत्सम प्रोक्तो मन्त्रवीर्यप्रकाशक ।

दृष्टा सम्पादितस्तेन स्पृष्टाश्च प्रीतचेतसा ॥

नरा पापे प्रमुन्यन्ते ससज्जन्मकृतैरपि ।

—जन्ममरणविचार में उद्धृत, ॥ ५ ॥

३. तत्रालोक भाग १०, आ० २५।२२ २४ ।

४. कामायनी, दर्शनसर्ग, पृष्ठ २५१ ।

‘अनन्तशून्य’ की इस ‘रिन्ग्थ मलिन भूमिका’ पर मनु के, जिज्ञासा भरे निनि-
मेघ नेत्रों से, देखते ही देखते तत्क्षण अव्यक्त के आवरण पटल को विगलित कर
परा सत्ता का चित्रप्रकाश स्पन्दित हो उठा। उक्त ‘शून्य’ की भूमिका पर उन्मि-
षित चित्रप्रकाश ‘तम जलनिधि’ में आ मिली ‘ज्योत्स्ना-सरिता’ सा प्रतीत होने
लगा। चित्रप्रकाश की उस ज्योत्स्ना सरिता से आलिंगित होकर उपर्युक्त भूमिका
सशक्त ‘शून्य, असत या अधकार’ मणित होने लगा और उस मथन के परिणाम
स्वरूप वह (अधकार) चित्रप्रकाश के साय समरसीभूत (प्रकाशरूप) हो
गया। चित्रप्रकाश की ऐसी समरसता से एकरस ‘आलोक पुद्ग’ (शक्तिमान्
शिव या महाेश्वर) का आविर्भाव हुआ—

सत्ता का स्पन्दन खला डोल,
आवरण पटल की ग्रथि खोल,
तम जलनिधि का बन मधु मथन,
ज्योत्स्ना सरिता का आलिंगन,
यह रजत गौर, उज्ज्वल जीवन
आलोक पुद्ग ! मगल चेतन !

यह पद पूर्व उद्धृत पद के ठीक बाद में आया है और इसका यह अनुक्रम
दार्शनिक सिद्धान्त की अभिव्यक्ति की प्रेरणावश ही है। उपर्युक्त पद की
प्रथम पंक्ति के आरम्भ में जिसे ‘सत्ता’ कहा गया है वह पारमायिक चित्सत्ता है
और उसी के अव्यक्त, अनुत्तर स्वरूप की पूर्ण व्यञ्जना कवि ने उसे पूर्वोद्-
धृत पद में ‘शून्य असत या अधकार’ कह कर की है, किन्तु इसके
साथ यह भी स्मरण रखना होगा कि प्रस्तुत प्रसंग मनु के प्रथम तत्त्व-
दर्शन का है, उसकी शैवी दशा का है। इसलिए सत्ता के अव्यक्त
दशा से व्यक्त दशा में आने की दोहरे अर्थ में ग्रहण करना होगा
क्योंकि ऐसा किए बिना हम कवि के मूल विचार की नहीं पकड़
सकेंगे। चित्सत्ता परा दशा नामक अपनी अव्यक्त अवस्था से विश्वोन्मी-
लन में भी व्यक्त होती है और मायीय सृष्टि के जीवों में अनभिव्यक्त (अव्यक्त)
रहती हुई उनकी आत्म प्रत्यभिज्ञा (स्वात्मशक्तिविकरसरता) में भी व्यक्त
होती है। अव्यक्त से व्यक्त होने की पहली (विश्वोन्मीलनरूपा) दशा शिव की
अवरोहणमूलक क्रीडा है, जिसे विमर्शका उन्मेष और प्रकाश का निमेष कहा जाता
है और दूसरी (चित् शक्ति की अभिव्यक्तिरूपा) दशा आरोहण मूलक क्रीडा है।

इसे प्रकाश का उन्मेष और विमर्श का निमेष कहा जाता है । इसी विचार से भगवान् शिव की शक्ति को 'धुमदेव उन्मेषनिमेषमयी' कहा है । सरासरी यह है कि सत्ता दोनो ही अवस्थाओं में अव्यक्त से व्यक्त होती है । इसलिए 'शून्य', 'अस्त' और 'अन्वकार' यहाँ प्रसंग के अनुरोध से दोनों अर्थों की व्यञ्जना करते हैं । परा दशा के सदर्म में (अपने पारिमायिक सामर्थ्य से) ये सत्ता के अव्यक्त, सविन्मात्र, तृयातीतस्व को प्रकट करते हैं । तत्रालोक में इस सामान्य में लिखा है कि शुद्ध, सविन्मात्र, तृयातीत परतत्त्व, सपूर्ण प्रमेयात्मक भावों से रहित होकर निमित्त नम के सदृश निरावरणस्व में स्थित रहता है । यही परा सवित् का शून्यरूपत्व है । इसे ही निष्कल परमेश्वर या चित्ति सत्ता से अभिहित किया का जाया है । वस्तुतः यह स्वात्म विभ्रान्ति की परा दशा है जिसका परमार्थतः न उपदेश दिया जा सकता है और न भावना की जा सकती है क्योंकि यह केवल 'अन खानुभवानन्द गोचरा' है । उक्त परादशा को सम्पूर्ण प्रमेयात्मक भावों के प्रक्षीण या अद्वयता दन्तभूत होने के कारण शून्य कहा जाता है, "अन्वया यह परमार्थतः शून्य न होकर स्वप्रकाशरूप सत्ता हो है" । ऐसा लगता है कि कामाक्षी की पूर्वावन पवित्र में 'शून्य' शब्द का प्रयोग शैवों के पारिमायिक अर्थ में निष्कल परमेश्वर के लिए प्रयुक्त हुआ है । 'अस्त'

१ शिवादे शिवन्तरवाशेषत्व तत्त्वग्रामत्व प्राक्सुख्य सहर्तृरूपा या निमेष भूरावेबोद्मविष्यद्वापेक्षया सट्टरूपोन्मेषभूमिस्तया विश्वनिमेषमूश्चिदनतो म्मेयसारा विद्वन्तानिमज्जनभूमिरपि विद्वोन्मेषरूपा ।

—स्पन्दनिर्णय, पृष्ठ ४ ।

२ सविन्मात्र हि य छुद प्रकाशपरमार्थकम् ।
तन्मेयमात्मन प्रोव्य विविक्त भासते नम ॥
तदेव शून्यरूपत्व सविद परिगीयते ।

—तत्रालोक भाग ४ आ० ६।११० ।

३ चित्तिस्तृयातीतपदामिका परा सवित् ।

—तत्रालोक टीका भाग ३, पृष्ठ ४०४ ।

४ विज्ञानभैरव १५ ।

५ अशून्य शून्यमित्युक्त शून्य चाभाव उच्यते ।

अभाव स समुद्दिष्टो यत्र भावा न्य गता । —स्वच्छन्दतत्र ४।२९१ ।

६ शून्य न शून्य परमार्थतः ।

—तत्रालोक टीका भाग ४, पृष्ठ ९ ।

(असत्) शब्द का प्रयोग भी उसी के लिए है। ऋग्वेद में कहा गया है कि देवों के पूर्व युग में अणत् से सत् का जन्म हुआ—

देवानां पूर्व्ये शुगेऽसत् सदजायत ।^१

इसका अभिप्राय यह है कि आरम्भ में कोई एक असत् (अव्यक्त) तत्त्व था जिससे सत् (व्यक्त) का आविर्भाव हुआ। डा० वासुदेवशरण अग्रवाल ने लिखा है कि “ऋग्वेद में सृष्टि के मूल कारण को ‘आप’ या ‘सलिलम्’ कहा है—

तम आसीत्तमसा गृहमग्रे

अप्रकेत सलिल सर्वमा इदम् ।

नासदीय स्वत, ऋ. १०।१२९।३

प्राक् सृष्टिकालीन अवस्था में तम को तम ने छिपा रखा था। यहाँ पहला तम केन्द्रस्थ गुहातत्त्व या अव्यक्त का उपलक्षण है। उसे ‘स्वयम्भू’ भी कहते हैं। दूसरा तम शब्द उस परमेष्ठी के लिए है, जो ‘विराज्’ भी कहा जाता है और जिसे रूपरहित अभिव्यक्ति कह सकते हैं। ‘विराज्’ ऐसी समष्टि की सज्ञा है, जिसमें केवल भाव विज्ञान या अर्थ की सत्ता की कल्पना की जा सकती है, किन्तु व्यक्ति या केन्द्र के रूप में जो अभी प्रकट नहीं हुआ है। यही तम के भीतर गूढ़ तम या अव्यक्त के भीतर लीन समष्टि का रूप है। पहला तम अनुपाख्य है, अर्थात् जिसके विषय में किसी प्रकार का कथन नहीं किया जा सकता।^{१२} काश्मीर शैवदर्शन के आचार्यों का मत भी इससे भिन्न नहीं है। उन्होंने उक्त अनुपाख्य तम या अप्रतर्क्य दशा को ही अनुत्तर कहा है—

उत्तर च शब्दन तत् सर्वथा “ईदृश तादृश” इति व्यवच्छेद कुर्यात् । तद् यत्र न भवति अव्यवच्छिन्नमिदमनुत्तर^३ । अर्थात् अनुत्तर परमार्थतः अकथ्य है। उसे ‘ईदृश’, ‘तादृश’ आदि किसी भी विशिष्टता से युक्त नहीं कहा जा सकता।

प्रसादजी ने भी तम के पर्यायवाची शब्द अघकार का प्रयोग यहाँ ‘सत्ता’ की एकरस, अमेदमयी, अव्यक्त दशा की व्यञ्जना के लिए किया है। इसका कारण यह है कि अघकार या रात्रि में सब रूप विलीन हो जाते हैं और अघकार की एकरसरूपता ही शेष रहती है। अतः उससे सम्पूर्ण प्रमेयात्मक भावों से रहित, पूर्ण सन्नित् के चिद्वपन या अव्यक्तभाव का बोध सहज ही कराया जा सकता

१. ऋग्वेद १०।७२।२ ।

२. ‘हिरण्यगर्भ’ लेख ।

३. परात्रिंशिका विवरण, पृ० १९ ।

है। उपर्युक्त अव्यक्त चेतना के लिए अन्यकार की भावना को बढ़ाकर प्रमात्मी महाराजि तक ले गये हैं, जो सृष्टि और प्रलय की सध्या है, जिसमें सारे नामरूपों का लय हो जाता है—

चेतना लहर न उठेगी जीवन समुद्र फिर होगा।

सध्या हो सर्ग प्रलय की विच्छेद मिलन फिर होगा ॥'

'देवरय' कहानी में तो उन्होंने अव्यक्त सत्ता का स्वरूप बोध कराने के लिए स्पष्टत ही लिखा है—

"नीलागुधि का महान समार किसी वास्तविकता को ओर सकेत कर रहा था। सत्ता की सम्पूर्णता धुधली सध्या में मूर्तिमान् हो रही थी।" निष्कर्ष यह है कि 'सत्ता की सम्पूर्णता' या परमभाव को प्रकट करने में धाणी उद्यत है क्योंकि परमभाव शब्दातीत है। अतएव उसके पूर्ण वा अव्यक्त रूप को समझाने के लिए प्रसादजी ने यहाँ अद्वैत दर्शन ग्रहीत 'शून्य', 'असत्' और 'अधकार' जैसे प्रतीकात्मक शब्दों का प्रयोग किया है। ये तीनों शब्द सत्ता की निस्तरंग महोदधिकल्पता को प्रकट करते हैं।

उपर्युक्त निस्तरंग महोदधिकल्प परमशिव वस्तुतः चित् और आनन्द अथवा प्रकाश और विमर्श के सामरस्य का परम भाव है। आनन्द या विमर्श की ही सत्ता स्पन्द है। यह स्पन्द परमात्मा या परमशिव की स्वातन्त्र्यशक्ति है, उसका कर्तृत्व स्वभाव है और अपने इस स्वभाव में ही उसकी महेश्वरता है। स्पन्दरूप कर्तृत्व स्वभाव के बिना तो वह शक्ति आदि की भांति जड़ ही है। स्वातन्त्र्यात्मक स्पन्दशक्ति से रहित शिव जैसे सामरस्यवादी शैलों को मान्य नहीं वैसे ही प्रसादजी भी कर्तृत्वशून्य शिव या ब्रह्म को निरर्थक मानते हैं—

ऐसी ब्रह्म लेह का करिहैं ?

जो नहीं करत, सुनत नहि जो कहु, जो बन पीर न हरिहैं ॥

उनका परमेश्वर तो नित्य 'शक्तिमान' है, कर्तृत्वशक्ति से पूर्ण है—

१. हिन्दी साहित्य का इतिहास, पन्द्रहवाँ संस्करण, पृ० ६४९।

२. इन्द्रजाल, द्वि० स०, पृष्ठ ६८।

३. नपुंसकमिद नाम पर ब्रह्म जलैतिक्यत्।

त्वापौरुषी नियोकत्री चेन्न स्यात्त्वद्भक्तिमुन्दरी ॥

—स्पन्दनिर्णय, पृष्ठ १८।

४. चित्राधार ('मकरन्द मिन्दु' कविता), पृ० १८६।

ससार को सदैव पालन जौन स्वामी ।

वा शक्तिमान परमेश्वर को नमामो ॥

यही कारण है कि उन्होंने पूर्वोद्धृत पद में 'सत्ता' के साथ उसके 'स्पन्दन' (स्पन्द)— स्वभाव का भी उल्लेख किया है—'सत्ता का स्पन्दन चला डोल' । 'स्पन्दन' के साथ 'चला डोल' क्रिया का प्रयोग भी यहाँ सार्थक तथा महत्वपूर्ण है । 'चला डोल' क्रिया स्पन्दशक्ति के विश्व रचना के प्रति अत्यन्त सूक्ष्म अभिलाषाभर के औन्मुख्य को व्यञ्जित करती है । यह सामरस्य की स्थिति में ही विश्रान्त परमशिव का आनन्द उच्छलन है जिससे परमशिव के लिए 'शक्ति' और 'शक्ति-मत्' इन दो स्वरूप-व्यञ्जक शब्दों का प्रयोग होता है । 'शक्तिमत्' प्रकाश का पर्याय है और 'शक्ति' विमर्श का । शिव की प्रकाशरूपता को व्यञ्जित करने के लिए यहाँ जैसे उसे 'आलोक पुष्प' और 'रजन गौर' कहा गया है वैसे ही उसकी विमर्शरूपता को व्यञ्जित करने के लिए 'स्पन्दन' और 'उज्ज्वल जीवन' जैसे पारिभाषिक शब्दों का प्रयोग किया गया है । उपर्युक्त 'जीवन' शब्द उसकी 'जीवन क्रिया' का द्योतक है क्योंकि जीवन ही जीवन कर्तृत्व है और जो जीवन कर्तृत्व है वह ज्ञानक्रियात्मक है । शैवाचार्य अभिनवगुप्त का मत है कि जो जानता है (जानाति) और करता है (करोति) वही जीवित कहलाता है^१ । 'जीवन' शब्द से पहले 'उज्ज्वल' विशेषण के प्रयोग द्वारा कामायनी-कार ने यह भी प्रकट किया है कि शिव या 'आलोक पुष्प' का उक्त जीवन कर्तृत्व अर्थात् उसकी ज्ञानशक्ति और क्रियाशक्ति सकुचित प्रमाता की ज्ञानशक्ति और क्रियाशक्ति की भाँति अर्वाच्छन्न होकर अनवच्छिन्न है । यह अनवच्छिन्नता ही उसकी शुद्ध ज्ञातृ-कर्तृरूपता है । शिव की इस शुद्ध ज्ञातृ कर्तृरूपता को प्रकट करने के लिए ही पूर्वोक्त पंक्ति में जीवन (जीवन कर्तृत्व) से पूर्व 'उज्ज्वल' विशेषण का प्रयोग किया गया है । उक्त शुद्ध ज्ञातृत्व-कर्तृत्वरूप स्वात्म्य से शिव स्वात्मपूर्ण होता है । स्वात्म-पूर्णतावश उसमें रहने वाली निराशंसता ही उसकी अन्य-निरपेक्षता है, जिसे शैवों ने आनन्द कहा है ।^२ इस आनन्द में स्थित शिव अपने कर्तृत्व-स्वभाव (स्वात्म्यशक्ति) से जीवों पर अनुग्रह करने के लिए जगत्-लीला करता है क्योंकि ऐसा करना उसका नित्य (अनुग्रहकारी) स्वभाव

१. चित्राधार ('विनय') पृ० १५५ ।

२. जीवन च जीवनकर्तृत्वं तच्च ज्ञानक्रिया-मरु, यो हि जानाति च करोति च ॥ जीवति इत्युच्यते ।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी भाग १, पृ० ४३ ।

३. अन्यनिरपेक्षतैव परमार्थत आनन्द. ।—वही, पृ० २०७ ।

है। शिव के उक्त अनुग्रहकारी स्वभाव को प्रकट करने के लिए प्रसाद जी ने यहाँ 'चेतन' के साथ 'मगल' शब्द का सामिप्राय प्रयोग किया है—

आलोक पुरुष ! मगल चेतन !^१

कामायनीतर रचनाओं में भी उन्होंने शिव ने ऐसे कल्याणकारी स्वभाव का उल्लेख किया है।^२ अन्धकार की भूमिका पर 'आलोक पुरुष' का आनिर्भाव सत्ता की अवस्था से व्यक्त होने की अवस्था है जिसमें वस्तुतः अनाभासरूप परमशिव उपदेष्टा और भावना में प्रकाश विमर्शरूप से भासमान हो रहा है। प्रकाश के प्राधान्य के विचार से उसे शिव या शक्तिमान् कहा जाता है, किन्तु प्रकाश विमर्श से रहित नहीं। इसलिए विमर्श के प्राधान्य के प्रयोजन से उसे ही शक्ति कहा जाता है। शक्ति और शक्तिमान् एक ही तत्त्व के दो रूप हैं। उनमें कोई भेद नहीं है। अपनी अभिन्न शक्ति से मुक्त शक्तिमान् ही महेश्वर या नटराज शिव है। उक्त नटराज शिव ही यहाँ मनु को निज शक्ति से स्पन्दमान प्रकाश जलधि बना हुआ दृष्टिगोचर हुआ है—

केवल प्रकाश का या कलोल,

मधु किरणों की या लहर लोल^३।

उपर्युक्त पक्तियों में प्रयुक्त पारिभाषिक शब्दावली में भी यह तथ्य सुस्पष्ट है कि यहाँ महेश्वर या नटराज शिव का शक्ति से समरस स्वरूप प्रकट किया गया है। 'केवल प्रकाश का या कलोल' पक्ति से 'बोधजलधि' तुल्य शक्तिमान् का और 'मधु किरणों की या लोल लहर' पक्ति से आनन्दमयी 'चेतना लहर' तुल्य शक्ति का स्वरूप घोटन करते हुए शक्तिसामरस्य में स्पन्दमान नटराज शिव का अद्वैतरूप प्रकट किया गया है। यह अद्वैतरूप शिवत्व या महेश्वरत्व ही प्राणी का यथार्थ शुद्ध स्वभाव है, किन्तु सब को इसकी अनुभूति नहीं होती। उक्त महेश्वरत्व की स्वस्वभावरूप में पूर्ण अनुभूति होने पर ही प्राणी अखिल विषय की आत्म शक्ति के विकासरूप में आलिङ्गित करके पूर्ण अहन्ता के अत्यन्त आनन्द में विश्रान्त होता है। यही प्राणी की 'स्वप्न' रहने वाली आनन्द की स्थिति है जो 'इरावती' में भी ब्रह्मचारी के कथन में अत्यन्त स्पष्ट हो गई है—

'चारी और उजला उजला प्रकाश जैसा जिसमें त्याग और ग्रहण अपनी स्वतंत्र सत्ता अलग बनाकर लड़ते नहीं। विश्व का उज्ज्वल पक्ष अन्धकार की

१. कामायनी, दर्शन सर्ग।

२. देखिए यही प्रगल्भ, पृ० १५०।

३. कामायनी, दर्शन सर्ग।

भूमिका पर नृत्य करता सा दीख पड़े, सब को आलिंगित करके आत्मा का आनन्द, स्वस्थ, शुद्ध और स्वयंश रहे वह स्थिति क्या अच्छी नहीं ?”^१

यहाँ यह विशेषरूप से लक्ष्य करने की बात है कि ‘शून्य, असत् या अन्ध-कार’ की भूमिका पर ‘सच्चा का स्पन्दन चला डोल’ के उल्लेख के अनुक्रम में ‘केवलप्रकाश का या कलोल’ इस स्वरूप वाले जिस ‘रजत गौर, उज्ज्वल जीवन, आलोक पुरुष’ को ‘नृत्य निरत’ दिखाया गया है वह नटराज शिव है। उसी का स्वरूप उपर्युद्धृत गद्यांश में स्पष्ट किया गया है और साथ ही यह भी संकेत किया गया है कि उसे स्वात्म-स्वरूप में विमृष्ट करने पर ही ‘आत्मा का आनन्द’ स्वयंश रहता है। यहाँ यह उल्लेख करना भी महत्वपूर्ण है कि भक्ता के तीव्रशक्तिपात से मनु के ‘प्रथम तत्त्वदर्शन’ में उसे अन्धकार की भूमिका पर जिस उज्ज्वल जीवन, आलोक पुरुष का साक्षात्कार हुआ है वह उसका (मनु का) अपना पारमार्थिक स्वभाव—महेश्वरत्व—है। इसी कारण अपनी आत्म-प्रत्यभिज्ञा में वह स्वयं उक्त महेश्वरत्व को प्राप्त कर लेता है, शिवरूप हो जाता है। उसके उस शिवरूप को ही मूर्तिमान् करने के लिए उसे ‘आनन्द’ सर्ग में ‘निज शक्ति तरंगायित आनन्द-अम्बु निधि’ कहा है—

चिर मिलित प्रकृति से पुलकित
वह चेतन पुष्प पुरातन,
निज शक्ति तरंगायित या
आनन्द-अम्बु निधि शोभन ।^२

‘दर्शन’ सर्ग में नटराज शिव के स्वरूप चित्रण में प्रयुक्त ‘चेतन’ और ‘पुरुष’ (आलोक पुरुष) शब्दों का यहाँ मनु के लिए (‘वह चेतन पुरुष पुरातन’) प्रयोग निर्विवाद रूप से यह सिद्ध करता है कि ‘दर्शन’ सर्ग के नटराज शिव और ‘आनन्द’ सर्ग के प्रत्यभिज्ञात्मा मनु में कोई भेद नहीं है। यही शैवों का अद्वैतवाद और नामरस्यवाला आनन्दवादी विचार है जिसमें त्याग और ग्रहण, निवृत्ति और प्रवृत्ति में से किसी एक की साधना या प्राप्ति को महत्त्व न देकर इन दोनों के सामरस्य में ही जीवन की पूर्णता मानी गई है। यही भक्ता के उपदेश का सार है। ‘हरावती’ की भी पूर्वोद्धृत पक्तियों में यही भाव प्रकट हुआ है।

उपर्युक्त 'आलोक पुरुष' के स्वरूपोन्मेष के वर्णन में नटराज शिव की उन पाँचों शक्तियों का भी स्पष्ट संकेत मिलता है जिनसे वह नित्ययुक्त रहता है और पञ्चकृत्यमहानाट्य की क्रीडा करता है। शिव की पाँचों शक्तियाँ 'रजत गौर, आलोक पुरुष' शब्दों के प्रयोग से उसे प्रकाशरूप बताया गया है। उसकी यह प्रकाशरूपता ही उसकी चित् शक्ति है। 'सत्ता का स्पन्दन चला डोल' चरण में प्रयुक्त स्पन्दन या स्पन्द शब्द के द्वारा शिव के स्वातन्त्र्य का उल्लेख हुआ है क्योंकि काश्मीर शैवदर्शन में शिव के स्वातन्त्र्य की ही तथा 'स्पन्द' है। इस स्पन्द अर्थात् स्वातन्त्र्य को ही शिव की आनन्दशक्ति कहा गया है^१। शिव का आनन्द उसने स्वातन्त्र्य के विमर्श पर निर्भर है और स्वातन्त्र्य के उक्त विमर्श को ही 'शिवदृष्टि' में 'चमत्कार' कहा है^२ तथा चमत्कार को ही 'तन्मय' में शिव की इच्छाशक्ति बताया गया है^३। उक्त इच्छाशक्ति 'स्पन्द' या स्पन्दशक्ति का ही प्रतिकार है जिसे प्रस्तुत प्रसंग में 'चला डोल' क्रिया से अभिव्यक्त किया है। आलोक पुरुष (शिव) के लिए 'उज्ज्वल जीवन' का प्रयोग इस बात का श्रोतक है कि वह 'जीवन' अर्थात् जीवनकर्तृत्व से युक्त है और जैसा कि पूर्व कहा जा चुका है, इस जीवनकर्तृत्व को आचार्य अभिनवगुप्त ने ज्ञान क्रियात्मक बताया है। यह ज्ञान-क्रियात्मक जीवनकर्तृत्व 'आलोक पुरुष' का मायोत्तीर्ण जीवनकर्तृत्व है, इसी तथ्य को प्रष्ट करने के लिए 'जीवन' से पूर्व 'उज्ज्वल' विशेषण का प्रयोग किया गया है। उपर्युक्त 'उज्ज्वल' (मायोत्तीर्ण) 'जीवन' के ज्ञान क्रियात्मकस्वरूप से शिव की ज्ञानशक्ति और क्रियाशक्ति की व्यञ्जना होती है। इनका स्पष्ट रूप शिव के ताण्डव नृत्य में मिल भी जाता है। अपनी इन पाँच मुख्य शक्तियों से समरसीभूत शिव नित्य आनन्दपूर्ण रहता है, इसी तथ्य की पूर्ण एव सशक्त अभिव्यक्ति के लिए ताण्डव नृत्य में प्रदर्शित पञ्चविध कृत्यों को करते हुए भी नटराज शिव की समरस कहा गया है—

समरस अवण्ड आनन्दवेश ।

१. प्रकाशरूपता चित् शक्ति ।—तत्रसार, पृष्ठ ६ ।
२. स्वातन्त्र्य आनन्दशक्ति ।—वही ।
३. चिद्रूपस्थ शिवमहाराजस्य धर्म स्वभावो यो विभवं पञ्चविधकृत्यनिर्धृ-
तियोग्यता, तस्यामोदक्षमत्कारस्तथास्वरूपपरामर्शरूप ।—पृष्ठ १० ।
४. तन्मय इच्छाशक्ति ।—तत्रसार, पृष्ठ ६ ।
५. कामायनी, पृष्ठ २५४ ।

जैसा कि पूर्व कहा जा चुका है, मनु को यहाँ भद्रा के तीव्रशक्तिपात से नटराज शिव के दर्शन हुए हैं। शिव के दर्शन कराने के लिए गृहीतगुरुरूपा पारमेश्वरी शक्ति भद्रा ने अपनी सवित् शक्ति को जीवात्मा मनु की परिमितीभूत सवित् में संक्रान्त किया, जिससे मनु की सवित् भी तद्रूप हो गई। ऐसा होने पर ही उसे सर्वत्र एक चित्रकाश की, 'आश्रोक पुरुष' या नटराज के रूप में परिव्याप्ति के दर्शन हुए हैं। सर्वत्र एक चित्रत्वा के दर्शन होने का तात्पर्य यह है कि ऐसे दर्शन कराने वाली मनु की विमर्श शक्ति या सवित् शक्ति, ऐसे दर्शन होते समय, परिमित रूप वाली सवित् शक्ति न होकर पूर्णरूपा सवित् शक्ति ही है, यद्यपि मनु की सवित् शक्ति को यह पूर्णता लाभ भद्रा के तीव्रशक्तिपात से हुआ है। यदि मनु की सवित् परिमित ही बनी रहती तो उसके द्वारा सर्वत्र चित्रकाश की परिव्याप्तिके दर्शन करना सम्भव न था। इससे यह निष्कर्ष निकला कि अनुग्रहातिरेकवश भद्रा के द्वारा अपनी सवित् शक्ति को मनु में सत्क्रान्त करने पर मनु की परिमित सविद्रूपता में समयविशेष के लिए जो पूर्णता का उन्मेष हुआ उसी से उसे शिव के दर्शन हुए हैं। मनु की सवित् के इस पूर्णता के एवमतम उन्मेषक्रम को समझने में भी 'आलोक पुरुष' के आविर्भाव से सम्बन्धित उपर्युक्त वर्णन सहायक होता है।

गत पृष्ठों में हम यह संकेत कर चुके हैं कि शून्य या अधकार जीवात्मा मनु के शुद्ध सवित्स्वभाव के व्यक्त होने से पूर्व की, उसके उत्त स्वभाव की अव्यक्त किया अनभिष्यक्त दशा का (और तद्वशात् दुःख की दशा का) भी प्रतीक है। इस तथ्य का संकेत प्रसादजी ने 'इरावती' में नटराज शिव के ताण्डव नृत्य के प्रसंग में भी किया है। उन्होंने यहाँ अधकार को दुःख का रूप मानकर उसे नटराज के अग्नि ताण्डव से जलता हुआ दिखाया है—

उसी दिन से वह (इरावती) अपने ऊपर विचार करने लगी। वह सुनने लगी—'दुःख का अधकार, नटराज के अग्नि ताण्डव से जल रहा है। देखो, सृष्टि, स्थिति, सहार, तिरौमव और अनुग्रह की नित्य लीला से समस्त अवकाश भर उठा है। आत्मशक्ति ने विस्मृत विद्युत्कण! अपने स्वरूप में चमक उठो। उठो, मगलमय जागरण के लिए विषाद निद्रा से उठो।' (यहाँ 'दर्शन' सर्ग में भी तो अधकार का विगलन नटराज के 'ताण्डव' के प्रसंग में ही उपस्थित हुआ है)

सृष्टि, स्थिति आदि पंचविधकृत्या की नित्य लीला में शिव के महेश्वर्य को सर्वत्र मूर्तिमान् दिखाते हुए 'आत्मशक्ति के विस्मृत विद्युत्कण' को उस महै

स्वयं को आत्मशक्ति के रूप में पहचान कर 'अपने स्वरूप में चमक उठने' का जो उद्बोधन ऊपर किया गया है वह कामायनी के आबोच्य विचारों की ही विवृति प्रतीत होती है।

यहाँ प्रसंग मनु के अज्ञान के क्षय और सवित्सवभाव के उदय का है। अतः 'चेतनपद' से अवलूट मनु के (श्रद्धा के तीव्रशक्तिपात से) पुनः उक्त पद पर आरोहण के प्रसंग को दृष्टिगत रख कर मनु के विचार करने पर यह प्रतीत होता है कि जिस व्यापक अन्ध संवित्स्वभाव का या अनन्त शून्य का ऊपर उल्लेख हुआ है और जिसके का उदय लिए 'भूमिका' शब्द का प्रयोग किया गया है वह श्रद्धा के (मनु को लक्ष्य कर के) "गिर जायेगा जो है अलीक" यह कहते ही 'जाग्रत्' और 'स्वप्न' दशाओं के विकल्पों को क्षीण कर के उदित हुई मनु के चित्त की शून्यभूमिका है। इस भूमिका में मनु को केवल शून्य का ही दर्शन हो रहा है—

इतना अनन्त या शून्य सार,
दीखता त जिसके परे पार ।

केवल 'शून्य' की ही प्रतीति वाली मनु की इस प्रमातृदशा को शून्यप्रलया कल की सी शून्यप्रमातृ-अवस्था कहा जा सकता है। मनु के चित्त की इस शून्य भूमिका का तुरीया की ओर ऊर्ध्वो-मनु के चित्त को शून्य भूमिका पर न्येष होने पर इस पर संवित्स्वरूप चित्प्रकाश का स्पन्द स्वात्म-सत्ता का स्पन्द होता है। सवित्सत्ता के इस स्पन्द (विमर्श) से मनु के चित्सवरूप की अख्याति (अज्ञान) का आवरण-पटल विगलित हो गया, जिसके शायनके लिए प्रसाद की ने "गुल गया" प्रयोग किया है। उक्त अख्याति-रूप आवरण पटल मायाजनित था, जो चित्प्रकाश (सत्ता) का स्पन्द होते ही विगलित हो गया। इस सिद्धान्त को ही और संकेत करने के लिए कामायनीकार ने यहाँ 'ग्रन्थि' शब्द का प्रयोग किया है—

आवरण पटल की ग्रन्थि खोल' ।

शैवदर्शन की शब्दावली में 'ग्रन्थि' माया का वह ग्रन्थ्यात्मक स्वरूप है जिसे

पाश या कचुक कहते हैं'। पाशों या कचुकों की ग्रन्थि तभी खुलती है जहाँ प्राणी में सविद्वरूप स्वात्म सत्ता का स्पन्द या स्पन्दन होता है या प्रसादजी के शब्दों में जब प्राणी 'अपने स्वरूप में चमक उठता है'। 'सत्ता' के स्पन्द (विमर्श) से किञ्चित्त्वस्वरूप ग्रन्थि के खुलने पर ही मनु को सर्वत्र प्रकाशमय शिव (आलोक पुरुष) के दर्शन हुए हैं। यह दूसरी बात है कि यह ग्रन्थि गुप्त-अनुग्रहवश चाहे क्षण भर के लिए ही विगलित हुई हो। किन्तु यह निश्चित है कि माया प्रवृत्ति कचुकों की 'ग्रन्थि' विगलित हुए बिना न तो मनु को 'सत्ता' का स्पन्द (विमर्श) हो सकता था और न सर्वत्र प्रकाश के सामरस्य रूप नटराज शिव के दर्शन हो सकते थे। प्रसाद जी के द्वारा 'अन्धकार' सज्ञा से व्यपदिष्ट आवरण रूप मायादि कचुकों का उक्त विगलन ही भ्रष्टा के शब्दों में "अलीक का गिरना" है क्योंकि अलीक (स्वरूप अख्याति) के विगलित होते ही मनु को सर्वत्र पूर्ण प्रकाश का विमर्श हुआ है—

केवल प्रकाश का था कलोल^२।

'आलोक पुरुष' के आविर्भाव सम्यन्धी उपर्युक्त वर्णन को मनु की सविद्वरूपता के उन्मेष वर्णन के रूप में समझने पर ही 'ज्योत्स्ना सरिता' और 'तम जलनिधि' के मथन से उद्भूत केवल प्रकाश की सत्ता का रहस्य समझ में आ सकता है। प्रसादजी ने ज्योत्स्ना सरिता का तम जलनिधि से आलिंगन करा कर अन्धकार और प्रकाश के मधुमथन से केवल प्रकाश का आविर्भाव दिखाया है—

तम जलनिधि का तम मधु मथन,
ज्योत्स्ना सरिता का आलिंगन
नद रजत गौर, उज्ज्वल जीवन,

× × ×

केवल प्रकाश का था कलोल ।

काश्मीर शैवदर्शन में सरिता का सागर से आलिंगन दिखा कर सागर और सरिता के सागरभाव के सामरस्य से जीव और शिव के सामरस्य को प्रकट किया जाता है' और ऐसा ही प्रसादजी मानते हैं। उन्होंने जीव को व्याप्य और शिव को व्यापक अम्बुनिधि माना है और व्याप्य के व्यापक में एकात्म्य

१. देखिए यही प्रबन्ध, अध्याय ३ ।

२. कामायनी, पृष्ठ २५२ ।

३. वही ।

४. देखिए यही प्रबन्ध, अध्याय ७ ।

भाव से लीन होने को ही सामरस्यभाव का 'अन्वय सम्मेलन' कहा है^१ । अवच्छिन्न सरिता अनवच्छिन्न सागर में समस्त भाव से लीन होती है क्योंकि सागर व्यापक है और सरिता व्याप्य है । किन्तु उपर्युक्त वर्णन में काश्मीर शैवदर्शन से अन्तर दिखाई पड़ता है । यहाँ ज्योत्स्ना (सवित्) को सागर के बदले सरिता कहा है और अप्रकाश को 'तम-जलनिधि' कहा है और उनके मन्थन से शेषरूपता प्रकाश की बताई गई है । यहाँ दो प्रश्न उठ सकते हैं—प्रथम तो यह है कि व्यापक 'तम-जलनिधि' व्याप्य सरिता के रूप को कैसे ग्रहण कर सकता है ? दूसरा यह कि सामरस्य में तो किसी भी पदार्थ के स्वभाव का लय नहीं होता । परन्तु यहाँ तो 'तम-जलनिधि' अपने अन्धकार-स्वभाव को त्याग कर ज्योत्स्ना-सरिता के प्रकाश स्वभाव को ग्रहण करता है । अतः ऐसा दिखाने में सामरस्य के पक्षपाती प्रसादजी क्या यहाँ अपने सिद्धान्तसे डिग नहीं गये ? इन प्रश्नों का उत्तर इस प्रकार दिया जा सकता है—

यहाँ अन्धकार (तम जलनिधि) जीवात्मा मनु के अज्ञान का प्रतीक है क्योंकि जीवात्मा परिच्छिन्न प्रकाशरूप होता है । अतः उसमें अज्ञान व्यापक और ज्ञान परिच्छिन्न (परिमित) होता है । दूसरे, काश्मीर शैवदर्शन के अनुसार सर्वत्र चित्प्रकाश ही ओत प्रोत है । अन्धकार की उससे भिन्न सत्ता ही नहीं—

नाप्रकाशश्च सिद्धपति^२ ।

यह तो प्रकाशरूप जीवात्मा का ही स्वातन्त्र्य विजृम्भण है । अतः उसने स्वरूप का प्रश्न ही नहीं उठाता । केवल अज्ञानी जीवों को ही उक्त प्रकार की प्रतीति हो सकती है कि 'अज्ञान का ज्ञानरूप में प्रकटन होने से उसने (अज्ञान ने) अपना स्वरूप त्याग कर अन्य का स्वरूप ग्रहण कर लिया है' । व्यापक के द्वारा व्याप्य का रूप ग्रहण करने वाले प्रथम प्रश्न का उत्तर यह हो सकता है कि प्रकाश से भिन्न अप्रकाश की जन सत्ता नहीं तब अन्धकार के द्वारा प्रकाश का रूप ग्रहण करने का प्रश्न ही नहीं उठता । यहाँ जो अन्धकार का प्रकाश में लय दिखाया है उसका तात्पर्य यह है कि जीवात्मा मनु के अज्ञान-अन्धकार में श्रद्धा के शक्तिपात से जब सवित्-किरण का सम्प्रेष हुआ तब उस सवित्-किरण के प्रसार से अज्ञान-आवरण विगलित हो गया और पूर्ण प्रकाश का विमर्श उदित हो गया, जिससे शुद्ध प्रमाता बने मनु को सर्वत्र चित्प्रकाश की सत्ता के ही दर्शन हुए । निष्कर्ष यह है कि जब सवित्सत्ता से पृथक् अज्ञान की सत्ता ही नहीं, तब न उसके स्वरूप-

१. प्रेमपथिक, पृ० ३१ ।

२. ईश्वरप्रत्यभिज्ञा भाग १, ३।५।३ ।

त्याग का प्रश्न उठता है और न दूसरे के स्वरूप को ग्रहण करने का । इस प्रकार यह स्पष्ट है कि मनु के 'चेतनपद' पर आरोहण की दृष्टि से सत्ता के स्पन्दन के पूर्व का बाह्य अन्धकार जीवात्मा के अज्ञान का प्रतीक मात्र है, जिसके गुरु प्रसादवश विगलित होने पर मनु को अपने पूर्ण सवित्स्वभाव का विमर्श हुआ है । अपने पूर्ण सवित्स्वभाव के इस विमर्श के ही कारण उसे सर्व-व्याप्त चित्प्रकाशरूप शिव में ही सृष्टि सहारादि होता हुआ परामृष्ट हुआ है और पूर्ण सविद्वरूपता के उक्त विमर्श से ही उसे आनन्दमूलक सामरस्य की तत्त्वानुभूति हुई है जिसका स्वगीकरण हम आगे करेंगे ।

अतः ज्योत्स्ना सरिता के 'तम जलनिधि' से मिलने पर अन्धकार के विगलन से कैवल्य प्रकाश की सत्ता बताकर प्रसादजी ने यहाँ आत्म-स्वरूप के प्रकाश से अज्ञान-अन्धकार का घस दिखाया है । प्रसादजी का यह विचार आचार्य उत्पलदेव के निम्नांकित विचार से पूर्णतया मिलता है—

स्वप्रभाप्रसरणस्तत्पर्यन्तध्वान्तसन्तति १ ।

उक्त अज्ञानान्धकार के विगलित हो जाने पर जो चित्स्वरूप नित्यसत्ता शेष रह जाती है वही प्रकाशरूप चिदात्मा है, जिसे यहाँ 'कैवल्य प्रकाश का या फलोल' कह कर प्रकट किया गया है । गुरु प्रसादवश पूर्ण प्रकाशरूपता के विमर्श के ही कारण मनु को यहाँ कैवल्य प्रकाशरूपता से स्पन्दमान शिव के दर्शन हुए हैं । शुद्ध विमर्श के अभाव में जो वस्तुएँ पहले अचित् भाव में विमृष्ट होने के कारण भिन्न प्रतीत हो रही थी वे ही शुद्ध विमर्श के उदय से मनु को 'सर्वांग ज्योतिर्मय' शिव के विराट्-शरीर का चिन्मय अंग बनी हुई दिखाई देती है—

बन गया तमस था अलक जाल

सर्वांग ज्योतिर्मय था विशाल ।

सारांश यह है कि चिद्धनता के निमेष और विश्वरूपता के उन्मेष की मित प्रमातृ दशा में मनु को (माया के प्रभाव से) जहाँ अनन्तरूपात्मक भेद विमर्श हो रहा था वहाँ अब चिद्धनता की उन्मेष भूमि (चित्सत्ता की उन्मेष दशा) में विश्वरूपता के निगन्जित हो जाने के कारण सर्वत्र चिन्मयता का अभेद विमर्श ही हो रहा है । चित्सत्ता के प्रकाश प्राधान्य (उन्मेष) में यहाँ 'इद' रूपात्मक विश्व के प्रकाश का गुणीभाव (निमेष) हो गया है ।

१ शिव स्तोत्रावली, स्तो० ६।८ ।

२ कामायनी, पृष्ठ २५२ ।

इस प्रकार चिद्धनता की उन्मेष-भूमि में सर्वत्र चिन्मयता के सामरस्य से 'आलोक पुरुष' का आविर्भाव दिखाकर गुरुरूपा भद्रा ने मनु को परमशिव के विश्वोत्तीर्ण स्वरूप के दर्शन कराये हैं, जिसकी पाँचों शक्तियों का उल्लेख पूर्व किया जा चुका है। विश्वोत्तीर्ण परमशिव की पंचविधकृत्यात्मक स्वात्म-लीला ही उसका विश्वात्मक स्वरूप है। इस विश्वात्मक स्वरूप के दर्शन भद्रा सृष्टि-स्थिति-संहार आदि के दर्शन के द्वारा आगे कराती है।

शिव जी स्वात्म-लीला का उल्लेख करते हुए शैवों ने कहा है कि स्वात्म आनन्द के अतिरेक में स्पन्दमान शिव अपने आपको ही विश्वात्मक भाव से उल्लसित करने के लिए अनुमुख होते हुए भी जब विश्वरचना के प्रति अनुमुख-ना होता है तब उसकी स्पन्दरूपा इच्छा स्फुट होती हुई सृष्टि-विकास के जिस प्रथम तत्त्व को आमासित करती है उसे सदाशिव तत्त्व कहा गया है^१। इस सदाशिव को तत्र ग्रन्थों में नादमय बताया गया है^२। सृष्टि के विकास में यह सदाशिव (नाद) ही वह पहला तत्त्व है जिससे सत् (सत्ता है) का विमर्श होता है^३। क्योंकि शिव-शक्ति तो एक ही तत्त्व है और उनकी सामरस्य स्थिति में तो सत्-असत् जैसे विकल्प का उद्भव तक नहीं होता। इसी कारण ईश्वरप्रत्यभिज्ञा में इसे 'सादाख्य' तत्त्व कहा गया है^४। सृष्टि-क्रम के उक्त आदितत्त्व सदाशिव की ही चर्चा करते हुए नेत्रतंत्र में कहा गया है कि सृष्टि के आदि में शिव के अष्टविग्रह से ध्वनिरूप स्फोट उत्पन्न होकर षड अखिल जगत् की ध्वनि से भापूरित करते हुए अतिवेग से प्रवृत्त होता है तब उसे नाद कहा जाता है और जो नाद है वही सदाशिव है^५। इस प्रकार वहाँ सृष्टि का प्रारम्भ नादमय माना गया है।

१. तत्र च शुद्ध चिन्मयमात्र तदा तस्य प्रोन्मीलितमात्रविश्व कल्पमावराशि-
विषयत्वेनास्फुटत्वात् इच्छाप्रधानं सदाशिवतत्त्वम्।

—तत्त्वालोक टीका, भाग ६, पृष्ठ ५०।

२. स नादो देवदेवेशः प्रोक्तश्चैव सदाशिवः।

—विज्ञानभैरव विवृति, पृष्ठ ३८।

३. ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भाग २, पृष्ठ १९१।

४. सादाख्य तत्त्वमादितः।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञा भाग २-३।१।२।

५. विश्वं संहृत्य सृजते पुनः।

ध्वनिरूपो यदा स्फोटस्त्वष्ट्याऽखिलविग्रहात् ॥

प्रसरत्यतिवेगेन ध्वनिना पूरयन् जगत्।

स नादो देवदेवेशः प्रोक्तश्चैव सदाशिवः ॥

—नेत्रतंत्र भाग २-२१।६२-६३।

शैवागमों के उक्त आधार पर ही प्रसाद जो शिव की पञ्चविधकृत्यात्मक ने यहाँ पहले परिपूर्ण समस्त प्रकाशात्मा स्वातन्त्र्य लीला का दर्शन चित्सत्ता का दर्शन कराया है और तदनन्तर स्वस्वातन्त्र्य से उसके विश्व लीलीन्मुख (सृष्टि उन्मुख) होने पर उससे ध्वनिरूप स्फोट या नाद के प्रसार का उल्लेख किया है—

अन्तर्निनाद ध्वनि से पूरित,

यी शून्य-भेदिनी सत्ता चित् ।

यहाँ यह स्मरण रखने योग्य है कि प्रसादजी की उपर्युक्त मान्यता वैयाकरणों के स्फोटवाद से अनुप्राणित न होकर शैवों की विचारधारा से ही अनुप्राणित है, क्योंकि वैयाकरणों के द्वान्द्वैत के परासत्ता से सृष्टि आरम्भ अनुसार 'स्फोटरूप शब्द ही परा स्थिति है' में नाद का आविर्भाव जिसे उन्होंने पश्यन्ती की सज्ञा द है और अक्षर, शब्दब्रह्म तथा परावाक् को उसके नामांतर बताये हैं^१ । किन्तु वैयाकरणों की यह परा स्थिति शैवों की परा स्थिति न होकर उससे भिन्न स्थिति है^२, क्योंकि इस स्फोट (वैयाकरणों की पश्यन्ती) के ध्वनियुक्त होने के कारण इस दशा में अस्फुट वेद्य विमर्श तो होता ही है । अतः अस्फुट वेद्य विमर्श की दशा को उस परा सत्ता के समकक्ष कहना उचित नहीं जिसमें वेद्य विमर्श का लवलेश भी नहीं होता । प्रसादजी ने भी यहाँ प्रथमतः परा सत्ता का वर्णन किया है—

सर्वांग ज्योतिर्मय या विशाल,

और इसके बाद उस सर्वांग ज्योतिर्मय (चित्प्रकाशरूप) शिव की शक्ति के सृष्टि रचना के प्रति उन्मुखीभाव में उसे 'अन्तर्निनाद ध्वनि से पूरित' कहा है—

अन्तर्निनाद ध्वनि से पूरित,

यी शून्य-भेदिनी सत्ता चित् ।

इस प्रकार पहले परासत्ता का वर्णन करके पुनः अवरसत्ता का वर्णन किया गया है । अतः प्रसादजी की यह मान्यता शैवों के मत के ही अनुकूल बैठती है ।

१. कामायनी, पृष्ठ २५२ ।

२. भारतीय दर्शन, पृष्ठ ५८८ ।

३. अयात्माक या सदाशिवरूपता ।

वैयाकरणसाधूनां पश्यन्ती सा परा स्थिति ॥

काश्मीर शैवदर्शन के अनुसार शिव से होने वाला विश्व का उन्मेष शिव की स्वातन्त्र्य मरित नृत्य लीला है। अपनी इस नर्तन क्रीड़ा से नानारूपात्मक विश्व की सृष्टि करने के कारण शिव को ही शिवदर्शनों में नर्तक कहा गया है, यह पूर्व कहा जा चुका है। यह विश्व-क्रीड़ा उसके स्वात्मानन्द की ही अभिव्यक्ति है। काश्मीर शैवदर्शन की सृष्टि सम्बन्धी इस विचारधारा को ध्यान में रखते हुए ही यहाँ कामायनीकार ने नटराज शिव को स्वात्मानन्द के अतिरेक में नृत्य निरत दिखाया है—

नटराज स्वयं ये नृत्य निरत^१ ।

यह जगत्-नृत्य आनन्दमरित शिव का स्वात्म-विलास है^२ और परिपूर्ण स्वतन्त्र का स्वात्म-विलास ही उसकी लीला कहलाती है। इस लीला का उद्देश्य उसका स्वातन्त्र्य-स्वभाव है। इस स्वातन्त्र्य-स्वभाव की ही संज्ञा स्पन्द है जिससे वह नित्य स्पन्दवान् है। शिव के इस स्पन्दवान् स्वरूप का स्तनन करते हुए शैवाचार्य छेमराज ने उसके लीलाकारी स्वभाव की ओर संकेत किया है—

प्रथयति च विचित्राः सृष्टिसहारलीलाः ।

स जयति शिव एकः स्पन्दवान् स्वप्रतिष्ठः ॥^३

अपने पूर्ण अद्वैतस्वरूप में प्रतिष्ठित रहते हुए भी अनन्तरूपात्मक विश्व-लीला का प्रसार करना ही उसकी परमेश्वरता है। शिव की जगत्-लीला : उसका इस परमेश्वरता का विमर्श ही उसका आनन्द-उद्विलास अनन्योन्मुख पूर्ण आनन्द है, जिसके अतिरेक से वह जगत् की उदय-स्थिति-लयमयी लीला के द्वारा आत्म विनोदन में लीन रहता है^४। कामायनी की निम्नांकित पंक्तियों में प्रसादजी ने इसी ओर संकेत करते हुए कहा है—

लीला का स्पन्दित आह्लाद^५ ।

१. कामायनी, पृष्ठ २५२ ।

२. शिवादिश्रुतिपर्यन्तं विश्वं वपुरुद्वयम् ।

पञ्चकृत्यमहानाट्यरसिकः क्रीडति प्रभुः ॥

— अनुत्तरप्रकाशपंचाशिका, श्लो० २ ।

३. स्पन्दसटोह श्लोक १ ।

४. सकलमुक्तेनोदयस्थितिलयमयलीलाविनोदनोद्यतः ।

अन्तर्लोनविमर्शः पातु महेशः प्रकाशमाश्रितनुः ॥

— वामकलीविलास श्लो० १ ।

५. कामायनी, पृष्ठ २५३ ।

अपनी आह्लाद लीला के द्वारा स्वात्मपूर्ण शिव अनुग्रहवश जीवों को भोग और मोक्ष प्रदान करता है। स्वात्मपूर्णता शिव की लीला : जीवों पर अनुग्रह से निराशय एवं स्वातन्त्र्य विमर्श से आनन्द उच्छलित शिव की लीला का उद्देश्य अनुग्रह के अतिरिक्त और क्या हो सनता है ? चितिरूप शिव के इसी अनुग्रह स्वभाव को लक्ष्य करके प्रसादजी ने कहा है—

यह प्रभापुष चितिमय प्रसाद^१ ।

काश्मीर के शैव आचार्यों ने जैसे शिव को आनन्द सिन्धु कहा है वैसे ही उसे सौन्दर्य राशि भी कहा है—

नमो विततलावण्यवाराय वरदाय ते ।^२

सौन्दर्य राशि के स्वभाव प्रकाश में सौन्दर्य की ही अभिव्यक्ति सम्भव है। शिव सौन्दर्य राशि है और शिव का स्वभाव प्रकाश ही उसकी विश्व लीला है। अतः विश्व लीला भी सौन्दर्य प्रसार ही है। प्रसाद जी ने स्वयं कहा भी है—
“प्रकृति सौन्दर्य ईश्वरीय रचना का एक अद्भुत समूह है^३ ।” इसी आशय से शिवभक्त कवि ने यहाँ शिव की ताण्डव लीला (नृत्य लीला) को आनन्द पूर्ण एवं सौन्दर्यमय बताया है—

आनन्द पूर्ण ताण्डव सुन्दर^४ ।

पौराणिक विश्वास के अनुसार विश्व संहार करने के लिए शिव जो नृत्य करते हैं उसे ताण्डव नृत्य कहा जाता है, परन्तु प्रसादजी ने यहाँ सृष्टि के लिए ताण्डव नृत्य दिखाकर यह स्पष्ट कर दिया है कि शिव जब आनन्दभरित लावण्यराशि है तब उसकी आनन्द लीला असुन्दर और भयकर कैसे हो सकती है ? द्वैत-विदर्शनों से परिवद्ध जीवों को भले ही ताण्डव भयकर और संहारकारी प्रतीत हो, अद्वैतनिष्ठ शिवभक्त के लिए तो सर्वत्र शिवता की अभेद प्रतीति से ‘संहार’ और ‘सृजन’ दोनों समान ही हैं क्योंकि ‘प्रलय भी एक सृष्टि है ।’ इसी विश्वास से सबको शिवरूप समझने वाले प्रसादजी ने कहा है—

संहार सृजन सम युगल पाद^५ ।

१. कामायनी ।

२. शिवस्तोत्रावली स्तो० २।२१ ।

३. चित्राधार (‘प्रकृति सौन्दर्य’), पृष्ठ १२८ ।

४. कामायनी, दर्शनसर्ग, पृष्ठ २५३ ।

५. वही ।

प्रसादजी की यह मान्यता तत्त्वज्ञान उल्लाचार्य को उस मान्यता से साम्य रखती है जिसके अन्तर्गत सहार को भी शिव की 'आनन्दकेलि' कहा गया है^१। केवल सृष्टि और सहार को ही नहीं बल्कि शिव के सभी कृत्यों को काश्मीर शैवदर्शन में उसकी आनन्द-लीला कहा गया है। शिवस्तोत्रावलीकार उत्पलदेव के शब्दों में नृत्य लीलारत शिव की आनन्द लीला का प्रसार ही तो यह नाना रूपात्मक विश्व है। आनन्दसिन्धु शिव से झर कर बिखरे हुए आनन्दरस के बिन्दु ही तो सूर्य, चन्द्रमा तथा तारे आदि बने हैं—

आनन्दरसविन्दुस्ते चन्द्रमा गलितो भुवि ।

सूर्यस्तथा से प्रसृत सहारी तेजस कण^२ ॥

इसी विचार से प्रसादजी ने प्रेमपथिक में कहा है—“उस सौन्दर्य सुधा सागर के कण हैं हम।” वैचिरीयोपनिषद् में भी सृष्टि को आनन्द का ही प्रसार बताया गया है—

आनन्दादेव एतल्ल इमानि भूतानि बापन्ते^३ ।

शिवमहिम्नस्तोत्र में भी यही लिखा है कि परमेश्वर से ही सूर्य, चन्द्र, पवन, अग्नि, जल, व्योम, धरणि आदि विविध रूपों वाले समस्त ब्रह्माण्ड का उद्भव हुआ है^४।

शैव ग्रन्थों के उक्त आधार पर कामायनीकार ने स्वात्म आनन्द के अतिरेक में ताण्डव-नृत्य निरत शिव के आनन्दविमल से झरते हुए सृष्टि भ्रम सीकरों को उज्ज्वल सूर्य, चन्द्र और तारागण बनते हुए दिखाया है—

आनन्दपूर्ण ताण्डव सुन्दर,

झरते ये उज्ज्वल भ्रम सीकर ।

ननते तारा, हिमकर दिनकर^५ ॥

शिव के आनन्द विमल से सूर्य, चन्द्र, तारे आदि का उद्भव दिखाकर कवि ने यहाँ शिव के द्वाप होने वाली सृष्टि लीला का उल्लेख किया है। जैसे यह जगत् सृष्टि शिव की नृत्य-लीला का प्रसार है वैसे ही सहार भी उसकी नृत्य

१. शिवस्तोत्रावली, स्तो० २।१३।

२. शिवस्तोत्रावली स्तो० १०५।

३. विश्वनाथैरव कौमुदी टीका में उद्धृत, पृष्ठ २७।

४. मदिम्नस्तोत्र श्लोक २६।

५. कामायनी, दर्शनसर्ग, पृष्ठ २२३।

लीला का ही श्रम है, क्योंकि जो सृष्टि-संहार आदि पञ्चकृत्यों में स्वतन्त्र है वही तो शिव है। शिव के जिस आनन्द मृत्यु से अज्ञा ने विश्व सृष्टि संहार का प्रसार बताया है उसी आनन्द मृत्यु से सृष्ट विश्व का संहार दिखाती है। शिव की इस संहार लीला में मनु ने भूधरों को धूलि कणों की भाँति उड़ते हुए तथा अनन्त चेतना परमाणुओं को क्षण भर में बनते और विलीन होते हुए देखा है—

आनन्द पूर्ण ताण्डव सुन्दर,
उड़ रहे धूलि कण से भूधर ।

× × ×

विद्युत फटाश चल गया बिज्र,
कम्पित ससृति बन रही उधर ।

चेतन परमाणु अनन्त बिज्र,
बनते विलीन होते क्षण भर' ॥

शिव की इस मृत्यु लीला में ऊपर दिखाई गई विश्व की 'सृष्टि' और 'संहति' (संहार) के बीच विश्व की 'स्थिति' की झलक भी मिल जाती स्थिति है, भले ही उसका स्वरूप यहाँ अत्यन्त धुँधला-सा दिखाई देता है। कवि जहाँ अगणित गोल गोल ब्रह्माण्डों के बिखरे हुए दिखाई देने का उल्लेख करता है—

बिखरे असंख्य ब्रह्माण्ड गोल,
युग त्याग ग्रहण कर रहे तोल' ।

यहाँ सतयुग, त्रेता, द्वापर आदि में से क्रमशः एक एक युग समाप्त होता हुआ और दूसरा युग अपने सतुलन की ग्रहण करता हुआ अर्थात् प्रारम्भ होता हुआ दिखाई पड़ता है। यही विश्व की स्थिति का स्वरूप है। यहाँ यह भी स्पष्ट कर देना अनियार्थ-सा प्रतीत होता है कि विश्व का संहार सतयुग, त्रेता आदि प्रत्येक युग के बाद न होकर एक ब्रह्म दिन अर्थात् चतुर्थ्युग सप्तम के बाद होता है^१। अतः एक ब्रह्म दिन बीतने तक अनेक युग प्रारम्भ और समाप्त

१. कामायनी, दर्शनसर्ग, पृष्ठ २५३ ।

२. वही ।

३. ब्रह्मण स्वदिनान्ते ये कल्प संहार उच्यते ।

कल्पो ब्रह्मदिन प्रोक्त चतुर्थ्युगसदस्यकम् ॥

होते हुए विश्व की स्थिति को प्रकट करते हैं। इस प्रकार यहाँ ब्रह्माण्डों में एक युग का द्रमशः आरम्भ और अन्त विश्व की स्थिति का द्योतक है।

इस प्रकार शिव की उपर्युक्त स्वातन्त्र्यरूपा नृत्यलीला में उसके सृष्टि, स्थिति और संहार नामक कृत्यों व साक्षात्कार के अनन्तर मनु को दिखाई पड़ा कि शिव के शक्तिविग्रह का प्रकाश सर्व शाप पाप को विनष्ट करके नर्तन-रत शिव के प्रकाश वपु में लीन हो गया है और ग्राह्य-ग्राहकरूपा संपूर्ण

प्रकृति गल कर कान्ति-सिन्धु में मिलकर इस प्रकार समरस हो गई अनुपम है जैसे नदी सागर में मिलकर समरस हो जाती है। कान्ति-सिन्धु

शिव के साथ समरसीभूत हो जाने पर प्रकृति का वह स्वरूप भी कमनीय बन गया, जो पहले भीषण प्रतीत हो रहा था—

उस शक्ति शरीरी का प्रकाश,

सब शाप-पाप का कर विनाश।

नर्तन में निरत, प्रकृति गलकर,

उस कान्ति सिन्धु में झुल मिलकर।

अपना स्वरूप धरती सुन्दर,

कमनीय बना था मीषणतर^१ ।

समरसता विभ्रान्ति से जगत् को आत्मरूप देखने वाले ज्ञानी के नित्य सुख को व्यक्त करते हुए शैवाचार्य उत्पलदेव ने ऐसा कहा भी है—

स्वात्ममात्रपरिपूरिते जग

त्वस्य नित्यसुखिन कुतो भयम् ।

इसके अतिरिक्त कान्ति सिन्धु में धुल मिलकर सबके कमनीय बन जाने का जो विचार कामायनीकार ने यहाँ व्यक्त किया है वह काश्मीर शैवदर्शन का ही सामरस्य सम्बन्धी विचार है । उसके अनुसार जीवरूपा नदी के शिवरूपी सागर में समरसीभूत हो 'ज्ञाने पर अखण्ड आनन्द का विमर्श होता है । सामरस्य विभ्रान्त ज्ञानी के ऐसे महा आनन्द को कामायनी के दार्शनिक कवि ने इन शब्दों से अभिव्यजित किया है—

उल्लसित महा हिम घवल हास^२ ।

आनन्द की व्यञ्जना के लिए ही यहाँ 'उल्लसित' शब्द का सामिप्राय प्रयोग किया गया है क्योंकि काश्मीरिक शैवों का भौति प्रताद जी की भी यह स्पष्ट मान्यता है कि 'आनन्द का स्वभाव ही उल्लास है'^३ ।

शिव के तिरोधान नामक कृत्य की स्थिति भी उपर्युक्त ताण्डव वर्णन में अस्पष्ट नहीं है । 'तिरोधान' कृत्य शिव की वह आनन्द लीला है जिसमें तिरोधान वह स्वरूप प्रच्छादनात्मक अपनी मल कल्पना (स्वरूप तिरोधाने-छा) से अनेक एक चेतनस्वरूप को ही अनन्त अणुरूपों में अवभासित करता है । ताण्डव वर्णन में चिदात्मा शिव ने अनन्त चेतन परमाणुओं का विखरना दिता कर शिव के तिरोधान नामक कृत्य को प्रकट किया गया है—

चेतन परमाणु अनन्त त्रिखर,

बनते विलीन होते क्षण भर ।

उक्त तिरोधान के बिना अद्वैतपद विभ्रान्त शिव का नाना 'चेतन परमाणुरूपों' में आत्मावभासन संभव नहीं और अनेक अणुरूपों के अवभासित हुए बिना न जगत् की सृष्टि संभव है और न प्रलय तथा अनुग्रह हो । यहाँ यह भी

१. कामायनी, पृष्ठ २५४ ।

२. शिवरतोप्रायली स्तो० १३।१६ ।

३. कामायनी, दर्शनसंग, पृष्ठ २५४ ।

४. काव्य और कला तथा अन्य निबन्ध, पृष्ठ ५५ ।

स्मरण रखना चाहिए कि ये तिरोधान, सृष्टि आदि 'आलोक पुरुष' शिव में अपनी सत्ता अलग अलग बना कर नहीं रहते हैं वरन् एक दूसरे में अन्तर्निहित हैं। यही कारण है कि ऊपर उद्धृत पंक्तिद्वय में तिरोधान के साथ सृष्टि ('बनते') और प्रलय ('विलीन होते') भी विद्यमान हैं।

इस प्रकार नटराज शिव के ताण्डव नृत्य में उसके सृष्टि, स्थिति, सहार, तिरोधान और अनुग्रह नामक पंचविध कृत्यों की स्पष्ट झलक मिलती है। 'शिव के 'कामायनी' दर्शित ताण्डव नृत्य में उसके पंचविध प्रथम तत्त्वदर्शन में कृत्यों का मेरा यह अन्वेषण किसी आरोपणमूलक शिव के पंचविधकृत्यों दृष्टि का परिणाम न होकर काव्य निहित तथ्य का ही का दर्शन प्रकटन है। इसका प्रमाण (कामायनी के अन्त-साख्य के अतिरिक्त) यह है कि शिव के ताण्डवपूर्ण विश्व-नृत्य को प्रसाद स्पष्ट शब्दों में आगम के स्पन्द शास्त्र का सिद्धान्त मानते हैं और 'हरावती' में नटराज शिवके ताण्डव में शिव के पंचविध कृत्यों का स्पन्दतया उल्लेख करते हैं—

दुःख का भण्डकार, नटराज के अग्नि-ताण्डव से जल रहा है।
देखो, सृष्टि, स्थिति, सहार, तिरोभाव और अनुग्रह को नित्य लोछा
से समस्त अवकाश भर घटा है^१।

इस प्रकार यह स्पष्ट है कि नटेश के ताण्डव नृत्य के द्वारा मनु को यहाँ शिवपद के "समस्त अतण्ड आनन्द वेश" का जो विमर्श हुआ है वह गुरु-अनुग्रहवश हुआ मनु का प्रथम परतत्त्व दर्शन है। मनु के इस प्रथम परतत्त्व-दर्शन का स्पष्ट बोध कराने के लिए ही प्रसादनी ने कामायनी के इस सर्ग को (जिसमें मनु को तत्त्व दर्शन हुआ है) 'दर्शनसर्ग' कहा है। मनु के परतत्त्व-दर्शन का बोधक होने के ही कारण इस सर्ग का 'दर्शनसर्ग' नामकरण सार्थक होता है।

१. समस्त विश्व के साथ तादात्म्य वाली समस्तता और आगमों के स्पन्द-शास्त्र के ताण्डवपूर्ण विश्व-नृत्य का पूर्णभाव उसमें (मागवत धर्म की आनन्द की योजना में) न था।

—काव्य और कला तथा अन्य निबन्ध, पृष्ठ ७९।

कौशिकीर शैवदर्शन और कामायनी

अतः यह स्पष्ट है कि कवि ने सप्रयोजन इस सर्ग का नाम 'दर्शनसर्ग' रखा है। 'दर्शनसर्ग' के उक्त प्रथम परतत्त्व दर्शन के रूप में मनु को अपने तुरीयस्थ सवित्त्वभाव के महैश्वर्य गुरु प्रसाद से मनु को अपने तुरीयस्थ के ही दर्शन हुए हैं। किन्तु मनु संवित्त्वभाव के महैश्वर्य का यह परतत्त्व-दर्शन उसकी प्रथम दर्शन अपनी साधनाजनित क्षीणविकल्प-रूपता से उदित प्रातिभ ज्ञान का फल न होकर उसके परमेश्वरकार गुरु (भद्रा) के प्रसाद (तीव्र अनुग्रह) का फल है। इस प्रथम परतत्त्व-दर्शन में शिव के पञ्चविध कृत्यों के साथ उसके परिशुद्ध प्रकाश-विमर्शमय स्वरूप को प्रकट करते हुए शक्तिपात के पात्र मनु को आत्मस्थ गुरु (ऋषि का) भद्रा के द्वारा यह तत्त्वानुभूति कराई गई है कि शिव अपनी स्वातन्त्र्य-लीला से अपने अन्तर्गत अपने ही स्वरूप से नानारूपात्मक जगत् का 'सृजन' करता है और फिर यही अपनी इस जगत्-लीला का अपने आप में 'संहार' (लय) कर लेता है। अतः प्रत्येक प्राणी शिव से भिन्न न होकर शिवमय ही है। 'सृजन' और 'संहार' तो उसकी स्वातन्त्र्य लीला के ही दो मम चरण हैं—

संहार सृजन सम युगल पाद' ।

इस परमार्थ-दृष्टि को जो जीव अपने स्वभाव विमर्श में दृढ़ कर लेता है वह पाप-शर आदि क्लेशकारी भेद-विकल्पों से मुक्त होकर आनन्द सिन्धु शिव में समरस हो जाता है। काश्मीर शैवदर्शन के अनुसार इसकी यह समरसता विभ्रान्ति ही उसका शिवपद है—

आत्मा समरसत्वेन शिवीभवति सधर्मः ।

इस शिवपद में अपने पूर्ण ज्ञान-क्रियारूप स्वातन्त्र्य-स्वभाव के विमर्श से वह नित्य आनन्द-मग्न रहता है और लोक व्यवहार करते हुए भी अपनी परतत्त्व-आलङ्कृता के कारण लौकिक द्वय-शोक, पाप-पुण्य आदि द्वन्द्वों से अनभिभूत रहता है। प्रथम परतत्त्व दर्शन में आत्मस्थ गुरु श्रद्धा के अनुग्रह दान से सामरस्य की ऐसी तत्त्वानुभूति होने के ही कारण वह (मनु) अब परतत्त्व के प्रति अपनी तीव्रतम अमिलाषा प्रकट करते हुए भद्रा से उस शिवपद (शिव-चरणों) में ले चलने के लिए प्रार्थना करता है जिस शिवपद में स्वरूप विमर्श की विज्ञान दीप्ति से पाप पुण्यरूप समस्त अशुद्ध विकल्प भाग हो जाते हैं

और प्राणी अपने मलोत्तीर्ण शुद्ध सर्वज्ञातृत्व-सर्वकर्तृत्व स्वभाव के विमर्श से सामरस्य विभान्त होकर नित्य अखण्ड आनन्द में स्थन्दमान रहता है—

यह क्या ! भदे ! वस तू ले चल,
उन चरणों तक, दे निज सगल ।
सब पाप पुण्य जिसमें जल जघ,
पावन बन जाते हैं निर्मल ॥

मिटते असत्य से ज्ञान-छेरा,
समरस अखण्ड आनन्द वेश' ।

यहाँ प्रश्न किया जा सकता है कि मनु को जन प्रथम परतत्त्व दर्शन से सामरस्य की आनन्दानुभूति हो गई है तब वह भद्रा से अब फिर यह प्रार्थना क्यों करता है कि हे भदे ! 'निज सगल देकर उस समरस अखण्ड आनन्दवेश' शिवरस में ले चल—

.... भदे ! वस तू ले चल,
उन चरणों तक, दे निज सगल ।

इस प्रश्न का उत्तर यह है—

जैसा कि ऊपर कहा जा चुका है, मनु का यह परतत्त्व-दर्शन उसके प्रतिभज्ञान का फल न होकर उसके आत्मस्थ गुरु भद्रा के अनुग्रह-दान का फल है । दूसरे शब्दों में इसे यों कह सकते हैं कि मनु को यहाँ परतत्त्व का दर्शन स्वप्रत्यय से न होकर उसके गुरु के प्रत्यय अर्थात् परप्रत्यय से हुआ है । अतः मनु के इस परमार्थ-दर्शन की स्थिरता गुरुरूपा भद्रा की अनुग्रहेच्छा पर निर्भर है । गुरु की अनुग्रह इच्छा पर निर्भर होने के कारण किसी शिष्य की ऐसी तत्त्वानुभूति की स्थिरता उसके स्वयश न होकर परवश होती है । जन तक गुरु अपने अनुग्रह दान से शिष्यरूप साधक को ऐसी तत्त्वानुभूति कराता है तब तक उसे ऐसी तत्त्वानुभूति होती है और ज्यों ही गुरु परतत्त्व के प्रति शिष्य में अभिलाषा जगाकर अपने अनुग्रह दान का संवरण कर लेता है त्यों ही शिष्य को उक्त प्रकार की तत्त्वानुभूति का होना बन्द हो जाता है । कामायनी के मनु के सम्बन्ध में भी ठीक ऐसा ही हुआ है । भद्रा ने अपने अनुग्रह-दान से मनु को यहाँ उसके तुरीयरस सच्चित्स्वभाव की तत्त्वानुभूति कराई है और उक्त तत्त्वानुभूति से मनु को सामरस्य आनन्द का वनिक आस्वादन कराने के बाद ही उसने अपने उस अनुग्रह-दान का संवरण कर लिया, जिससे मनु को अपने तुरीयरस सच्चित्स्वभाव का सामरस्य विमर्श हो रहा था । भद्रा के द्वारा इस प्रकार

अपने अनुग्रह-दान का सवरण करते ही मनु की परप्रत्ययजनित सामरस्य की तत्त्वानुभूति समाप्त हो गई और वह एकाएक अपनी पूर्व जीवदशा में आ गिरा। अपने तुरीयस्थ सनित्त्वभाव के विमर्श से सामरस्य की चलती हुई आनन्दानुभूति के इस प्रकार एकाएक छिन्न होते ही मनु हतप्रभ होकर सविस्मय पुकार उठा—

यह क्या ! भद्रे !

जैसे मानो बरसों से विद्युत् किसी प्रेमी का निज प्रिया-मिलन का चलता हुआ मधुर स्वप्न एकाएक टूट गया हो। इस प्रकार अपने तुरीयस्थ स्वभाव के सामरस्य-विमर्श को आनन्दानुभूति के छिन्न होते ही वह गुरुप्रत्यय-जनित उक्त परतत्त्वानुभूति (जो अभी अभी छिन्न हो गई है) को आनन्द-रासिकता की संस्कारशेषता के कारण पुनः उस पूर्वानुभूत समरस शिवपद पर आरुढ़ होने के लिए भ्रष्टा से तीव्रतम राश्वों में साम्ह प्रार्थना करता है—

... कस तू ले चल,

क्योंकि वह जानता है कि अनुग्रहस्वभावा भद्रा ने ही पहले उसे ऐसी तत्त्वानुभूति कराई थी और वही अब करा सकती है। अतः 'समरस अखण्ड आनन्द वेश' शिवपद में ले चलने के लिए भद्रा से की गई मनु की उक्त प्रार्थना सर्वथा मुक्तिसंगत है।

इस प्रकार यह स्पष्ट है कि परतत्त्व के प्रथम दर्शन के द्वारा मनु को उसके तुरीयस्थ स्वभाव के महेश्वर्य की थोड़ी सी आनन्दानुभूति कराकर भद्रा ने उसमें परतत्त्व के प्रति तीव्र अभिलाषा जगाई है, क्योंकि जब तक दीक्ष्यजन में आत्मा अनुभूति के लिए तीव्र जिज्ञासा या व्यग्रता नहीं होगी तब तक गुरु अनुग्रहवश परतत्त्व-दर्शन हो जाने पर भी साधक को स्वात्म स्वरूप के विमर्श का आनन्दोत्थास नहीं होगा। फिर, आत्मज्ञानी गुरु के द्वारा अपने अनुग्रह-दान से शिष्य को एक बार परतत्त्व का साक्षात्कार करा देने पर भी वह आवश्यक नहीं कि गुरु का उक्त अनुग्रह शिष्य की निजी 'अन्तः साधना' के अभाव में भी उसे नित्य परतत्त्वारुढ़ रखे रहे और यदि कभी ऐसा हो भी तो वह परप्रत्यय ही है। अतः अपने पूर्ण स्वातन्त्र्य स्वभाव की स्वप्रत्ययजनित हृदता के अभाव में परप्रत्यय से मुक्ति-लाभ करने वाले योगी के आनन्द में स्थायित्व नहीं होगा। इसका कारण यह है कि आह्लाद का स्थायित्व परप्रत्यय-

रूप ज्ञान में होकर स्वप्रत्ययरूप ज्ञान में होता है। रस भीमांसा के प्रसंग में भी विद्वानों ने आनन्द को परमवेद्य न कहकर स्वसवेद्य ही कहा है। अतएव परमार्गसत्ता में स्वप्रत्ययजनित भावना की दृढ़ता ही सदेहमुक्ति का कारण है। तन्त्रालोक में कहा है कि परप्रत्यय से निरपेक्ष स्वप्रत्यय से जिसका परतत्त्व में भावना दाढ्य हो वही जीवन्मुक्त कहलाता है। इसी कारण गुरुरूपा भद्रा के प्रत्यय अर्थात् परप्रत्यय से एक बार परतत्त्व का साक्षात्कार

हो चुम्ने पर भी मनु जीवन्मुक्त न हो

जीवन्मुक्ति का कारण . स्वप्रत्यय सका। उसको जीवन्मुक्त करने के लिए से परतत्त्व में भावना-दृढ़ता ही भद्रा परतत्त्व-दर्शन के बाद उसे परतत्त्व की भावना सम्बन्धी रहस्यात्मक

साधना में प्रवृत्त करती है, जिससे कि वह परतत्त्व की निब स्वभाव के रूप में भावना आदि करते हुए स्थप्रत्यय से उसे अपने स्वभाव विमर्श में दृढ़ कर सके। परतत्त्व दर्शन के अनन्तर मनु के द्वारा की जाने वाली परतत्त्व की उक्त रहस्यात्मक साधना को प्रसादजी ने कामायनी के रहस्यसर्ग के रूप में प्रकट किया है। कामायनी में 'दर्शनसर्ग' के बाद 'रहस्यसर्ग' की स्थिति मनु के प्रथम परतत्त्व-दर्शन के बाद उसकी रहस्यात्मक साधना की ही द्योतक है। 'दर्शनसर्ग' के बाद 'रहस्यसर्ग' रस कर प्रसादजी ने यह स्पष्ट कर दिया कि वे एक दार्शनिक के रूप में काश्मीर शैवदर्शन की विचारधारा को पूर्णतः अङ्गीकार कर चुके थे। यही कारण है कि वे दर्शन के क्षेत्र में कोरे सिद्धान्त-निरूपण के ही पक्षपाती न थे अपितु काश्मीर के शैवाचार्यों की भोंति आवन्द सिद्धान्त को जीवन में उतारने के लिए भक्ति सहित परतत्त्व की योगानुभूति को भी आवश्यक मानते थे। इस-लिए उन्होंने 'दर्शनसर्ग' के परतत्त्वदर्शन के बाद मनु की कामायनी के रहस्य-सर्ग में परतत्त्व की रहस्यात्मक साधना में संलग्न दिताया है, जिसका विवेचन हम आगे के अध्याय में करेंगे।

मनु के परतत्त्व दर्शन के अनुभव-स्वरूप पर भी यहाँ विचार कर लेना आवश्यक प्रतीत होता है क्योंकि परतत्त्व-दर्शन में मनु के अनुभव स्वरूप का जो वर्णन किया गया है उससे यह अनुमान होता है कि प्रसादजी को सम्भवतः

१. अन्यथा देहान्ते मुक्तिरिति कस्य समाश्वास स्यात् । यस्य पुन परप्रत्य-
यानपेक्षत्वेन परतत्त्व एव भावना-दाढ्यं स जीवन्नेव मुक्त इत्याह
परमावनदाढ्यात्तु जीवन्मुक्तो निगच्छते ।

—तन्त्रालोक भाग ८, आ० १३, पृष्ठ ११७ ।

किसी आत्मज्ञानी गुरु से दीक्षा^१ मिली थी, यद्यपि इस विषय में अभी तक कोई प्रमाण उपलब्ध नहीं हुआ है। हमारे उक्त अनुमान का आधार यह है कि मनु की उपर्युक्त दीक्षा में उसके प्रथम परतत्त्व दर्शन का जो अनुभव स्वरूप कामायनी में प्रकट किया गया है वह साहिब कौल (आनन्दनाथ) की हुए प्रथम तत्त्व दर्शन के निम्नांकित अनुभव स्वरूप से मिलता है—

येनोत्कीर्णं विश्वचित्र स्वभित्तौ नानावर्णैश्चित्रित येन भक्त्या ।

अन्ते स्मस्मिन् नृत्यते येन दृष्ट्वा सोऽहं साहिबकौलकारामशम्भुः^२ ॥

साहिबकौल के उपर्युक्त पारमार्थिक अनुभव से मनु के परतत्त्व दर्शन के अनुभव की तुलना करने पर शत होता है कि साहिबकौल की भाँति मनु ने भी “सर्वांग ज्योतिर्मय” परम शिव की स्वप्रकाशमिति पर नानारूपात्मक विश्व का उन्मेष

देखने के अनन्तर यह देखा कि नित्त नदेष स्वभित्ति पर पूर्वं आभासित समस्त विश्व-लीला को अपने में आहृत कर के एक प्रकाशघनता में समरस बना हुआ है^३। जिन साहिबकौल का ऊपर उल्लेख किया गया है वे कश्मीर के सुप्रसिद्ध भक्त और आत्मज्ञानी शैव-सिद्ध थे। उनके सग्रन्थ में विशेष जानकारी प्रथम अध्याय में पूर्व दी जा चुकी है। यदि किसी विद्वान् की खोज के फलस्वरूप हमारे उपर्युक्त अनुमान का कभी कोई प्रमाण मिल सका तो यह स्पष्ट हो जायगा कि मनु की दीक्षा में वर्णित पारमार्थिक स्वरूप का अनुभव प्रसादजी की अपनी दीक्षा का अनुभव है अर्थात् उनकी निजी आत्मानुभूति है क्योंकि स्वकीय पारमार्थिक अनुभूति के बिना केवल अद्वैत शैवग्रन्थों के अध्ययन के आधार पर ऐसा लिख देना आश्चर्यजनक प्रतीत होता है और यह आश्चर्य तब और अधिक होता है जब

१. जैसा कि दीक्षा की परिभाषा के स्पष्टीकरण के प्रसंग में कहा जा चुका है, दीक्षा का अभिप्राय आत्मानुभूति है और आत्मानुभूति का साधन कोई भी हो सकता है क्योंकि सोमानन्द ने कहा है—

एकवारं प्रमाणेन शास्त्राद्वा गुरुवाक्यतः ।

शते शिवत्वे सर्वस्य प्रतिपत्त्या दृढात्मना ॥

२. शिवजीवदशक (अप्रकाशित) श्लोक १ ।

३. कामायनी, दर्शनसर्ग, पृष्ठ २५२-२५४ ।

मनु ने प्रथम तत्त्व दर्शन सम्बन्धी प्रसादजी का कामायनी-वर्णित पारमार्थिक अनुभव आत्मज्ञानी शैवसिद्ध के प्रामाणिक प्रथम परतत्त्व-दर्शन के अनभव से मिलता जुलता दृष्टिगोचर होता है ।

कामायनी काव्य में निबद्ध प्रसादजी के काश्मीर शैवदर्शन सम्बन्धी विचारों के अग्र तक के विवेचन से यह भी स्पष्ट है कि जब तक मनु ने भक्त की भाँति श्रद्धा के प्रति अपना शिष्यत्व सूचित करते हुए भक्ति-सम्पन्न हृदय से परमार्थ-सुख की अभिलाषा प्रकट नहीं की तब तक श्रद्धा ने मनु को दीक्षित नहीं किया, क्योंकि शैवाग्रमों में भगवान् शिव की स्पष्ट आज्ञा है कि अशिष्य

और अभक्त को दीक्षा के द्वारा अनुग्रहीत मनु की दीक्षा योग्यता के लिए नहीं करना चाहिए^१ । प्रसादजी भी भक्ति की अनिवार्यता दीक्षारूपा मुक्ति की प्राप्ति के लिए

साधक या उपदेश्यजन का भक्तहृदय होना आवश्यक मानते हैं क्योंकि वे मुक्ति के साधनों में भक्ति को ही सर्वाधिक महत्त्व देते हैं^२ । जो गुरु के प्रति व व्यापक सत्ता (आत्मा) के प्रति भक्ति रखता है उसे ही तत्त्व-ज्ञान की दीक्षा देनी चाहिए^३ । शैवदर्शन के ये विचार पूर्णरूप से कामायनी में घटित होते हैं । गुरुरूपा श्रद्धा को 'सर्वभगला शक्ति' के रूप में पहचान कर मनु के द्वारा उसके प्रति भक्ति प्रकट करने पर ही (क्योंकि प्रसादजी की स्पष्ट मान्यता है कि "भक्ति बिना पहचाने होती नहीं"^४) श्रद्धा के द्वारा मनु की यह दीक्षा सम्पन्न होती है—

“गिर जायेगा जो है अलीक^५ ।”

इस 'कथन दीक्षा' के बाद ही मनु को 'कामायनी' में परतत्त्व (शिवरूप आत्म-

१. नाशिष्याय प्रदेयेय नाभक्ताय कदाचन ।

— मालिनीविजयोत्तर तंत्र, अधि० १।५५ ।

२. चित्राधार ('भक्ति'), पृष्ठ १३६ ।

३. इत्येतत्कथितं देवि परमामृतमुत्तमम् ।

एतच्च नैव कस्यापि प्रकाश्यं तु कदाचन ॥

परशिष्यं खले क्रूरे अभक्ते गुरुपादयोः ।

भक्तानां गुरुवर्गस्य दातव्यं निर्विशंकया ॥

— विशानभैरव, श्लोक १५७-१५९ ।

४. चित्राधार ('भक्ति'), पृष्ठ १३६ ।

५. कामायनी, दर्शनसर्ग, पृष्ठ २५१ ।

सत्ता) का प्रथम साक्षात्कार हुआ है, उससे पूर्व नहीं।
 दीक्षा की अनिवार्यता क्योंकि यह उचित भी है शैवदर्शन में दीक्षा के बिना
 साधक को शिव साक्षात्कार की योग्यता प्राप्त नहीं
 होती। दीक्षा को इस सर्वाधिक महत्त्व को प्रकट करते हुए काश्मीर शैवागम
 में स्पष्टतः कहा गया है—

न चाधिकारिता दीक्षा विना योगेऽस्ति शाकरे'।

इसके अतिरिक्त भट्टा के द्वारा प्रसादजी ने परतत्त्व को पुनः पुनः चित्ति सत्ता
 से अभिहित कराया है और प्रथम तत्त्व दर्शन में भी 'सत्ता' के स्पन्द से
 "आलोक मुद्रण" का आविर्भाव दिखाते हुए उसे चित् सत्ता ही कहा है^१।
 यह सब निष्प्रयोजन न होकर एक प्रयोजनविशेष से संयुक्त है, क्योंकि काश्मीर
 शैवदर्शन के अनुसार शक्ति के द्वारा ही शक्तिमान के स्वरूप का प्रकाश
 होता है—

भैरव्या भैरवस्यैव भैरवि ! यज्यते षण् ३।

साधनाक्रम में शक्ति की भावना
 शक्ति के द्वारा शिवत्व का प्रकाशन ही जीव के अपने पूर्ण स्वातन्त्र्य
 स्वभाव का प्रकाशन कर सकती है।
 कामायनीकार की उपर्युक्त विचारधारा इसी शैव विचारधारा से प्रभावित प्रतीत
 होती है।

१. मालिनीविजयोत्तर तन्त्र, अधिकार ४।६।

२. अन्तर्निनाद ध्वनि से पूरित थी शून्य मेदिनी सत्ता चित्।

३. विशानभैरव, इली० २५।

अध्याय ६

मनु की रहस्यात्मक साधना

इससे पूर्व अध्याय में हमने यह दिखाने का प्रयत्न किया था कि भट्टा के शक्तिपात से मनु को 'कामायनी' के 'दर्शन सर्ग' में परतत्त्व का प्रथम दर्शन हुआ है, किन्तु मनु का वह परतत्त्व दर्शन स्व प्रत्ययजनित न होकर पर प्रत्ययजनित था। अतः उसकी तत्त्वानुभूति मनु में दृढ न रह सकी और परतत्त्व का साक्षात्कार होने पर भी वह जीवन्मुक्ति का शाश्वत आनन्द लाभ न कर सका क्योंकि, जैसा कि पूर्व कहा जा चुका है, जीवन्मुक्ति परप्रत्यय से न होकर परतत्त्व में स्व प्रत्ययजनित भावना की दृढता से ही होती है। अतएव मनु भट्टा के प्रत्यय अर्थात् पर प्रत्यय से एक बार देखे गये (साक्षात्कृत) परतत्त्व को स्व प्रत्यय से अपने स्वभाव विमर्श में दृढ़ करने के लिए रहस्य सर्ग में परतत्त्व की भावना आदि रहस्यात्मक साधना करते हुए स्वरूप समावेश की ओर आरोहण करता है, यही इस अध्याय का विधेय विषय है।

काश्मीर शैवदर्शन के अनुसार आत्म स्वरूप का अज्ञान ही जीवों के बन्धन का कारण है और अज्ञान की शास्त्रीय सहायक मल है। स्वभाव के अज्ञान-रूपी इस मल को मुख्यतः तीन रूपों में विभक्त किया गया है, जिन्हें आगव, मायीय और कर्म मल कहते हैं^१। आणवादि मलों के तारतम्य के विचार से ही शैव आचार्यों ने शिष्यों के अवशोषण के लिए प्रमाताओं का विभिन्न भेदियों में वर्गीकरण किया है, जिनमें सात भेदियाँ मुख्य हैं^२। अररोहण क्रम के अनुसार उपर्युक्त सात भेदियों में विभक्त प्रमातृवर्ग मल के न्यूनाधिक तारतम्य से के नाम ये हैं—शिव, मन्त्रमदेधर, प्रमातृ-भेद, मधेश्वर, मन्त्र, विज्ञानाकल, प्रलयकल, और सकल^३। गौण मुख्य भाव के भेद से इनके भी अनन्त प्रकार हो सकते हैं^४।

१. ईश्वरप्रत्यभिज्ञा भाग २ - ३।२।४-५।

२. मुख्यत्वेन तु सप्तैव मातृमेदा प्रकीर्तिता।

—मालिनीविजयवार्तिक १।९६०।

३. शिवादिसकलान्तश्च शक्तिमन्तः सप्त।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी भाग २, पृष्ठ २२९।

४. यही, भाग २, पृष्ठ २२९।

बन्धनरूप मल के विगलित होने पर जीव का चिदात्म-स्वरूप मेघावरण से मुक्त धर्म की भौति स्वयमेव प्रकाशित हो उठता है^१ क्योंकि परिग्रहीतसकोच शिव ही तो जीव है^२ । अपने दो प्रकार की जीवन्मुक्ति : सद्यःमुक्ति पूर्ण ज्ञान-क्रिया-स्वभाव की और क्रममुक्ति अभिव्यक्ति या आत्म प्रत्यभिशा ही जीव की मुक्ति है^३ । इसी की

अपर संज्ञा आत्मस्वरूप-समावेश है । स्वरूप समावेश मुख्यतः दो प्रकार से होता है—‘ज्ञाति’ और ‘क्रम’ से^४ । तंत्रसार में लिखा है कि शक्तिपातपात्र जीव ‘ज्ञाति’ या ‘क्रमेण’ स्वरूपस्थगनविनिवृत्ति (मलापयन) से स्वरूप-प्रत्यापत्ति को प्राप्त होता है^५ । उक्त विचार से ही तन्त्रालोक में दो प्रकार की मुक्ति बताई गई है—‘सद्य मुक्ति’ और ‘क्रममुक्ति’^६ । सद्य-मुक्ति में निर्मलसचित् योगी विभिन्न प्रमातृ-दशाओं का उल्लंघन करते हुए अनुपाय आदि के द्वारा ‘ज्ञाति’ शिवपद में विभान्त हो जाता है, किन्तु निर्मलसंचित योगी की सद्य मुक्ति क्रममोक्ष में मन्दबुद्धिसाधक विभिन्न और प्रमातृ-दशाओं के सोपानों को क्रम क्रम मन्दबुद्धि साधक की क्रम-मुक्ति से पार करता हुआ शिवपद लाभ करता है^७ । वह ‘सकल’ प्रमातृ-दशा से क्रम-क्रम से ऊर्ध्ववर्ती प्रमातृ दशाओं पर आरोहण करते हुए शिवप्रमातृ दशा पर

१. गलिते विषयौन्मुक्तये पारिमित्ये विलापिते ।

देहे किमवशिष्येत शिवानन्दरसादृते ॥

—तन्त्रालोक, भाग ९, आ० १५। २८४-२८५ ।

२. शिव एव गृहीतपशुभावः ।

—परमार्थसार, श्लोक ५ ।

३. मोक्षो हि नाम नैवान्यः स्वरूपपथनं हि तत् ।

स्वरूपं चात्मनः सचित् नान्यत् ॥—तन्त्रालोक, आ० १.१५६ ।

४. स्वरूपस्थगनविनिवृत्त्या स्वरूपप्रत्यापत्तिं ज्ञातिं वा क्रमेण वा

समाभयन् शक्तिपातपात्रम् अणुः ॥—तंत्रसार, आ० ११, पृष्ठ ११८ ।

५. लघनेन परो योगी मन्दबुद्धिः क्रमेण तु ।

—तन्त्रालोक, आ० ५।१५८, पृष्ठ ४७० ।

६. सर्वोत्तीर्णं रूपं सोपानपदक्रमेण सन्नयतः ।

परतत्त्वरुदिलामे पर्यन्ते शिवमयीभावः ॥—परमार्थसार, श्लोक ९७ ।

आप्त होता है। यह क्रमिक आरोहण मलों की क्षीणता के तारतम्य और तदनुसार आंशिक मुक्ति-लाभ का चेतक है।

सृष्टि-दशा में तीनों मलों से पूरी तरह परिवेष्टित साधारण प्राणी की संज्ञा 'सकल' प्रमाता है^१। यह 'सकल' प्रमातृभाव अत्यन्त परिपुष्ट बन्धन की दशा है। जिन प्रमाताओं में आणव मल साय संसृति का कारण कर्म मल भी विद्यमान होता है वे 'प्रलयाकल' कहलाते आरोहण-क्रम से प्रमातृ-दशाएँ हैं^२। 'सकल' प्रमातृवर्ग की अपेक्षा ये श्रृंखलित मुक्त हैं, क्योंकि सकल प्रमाताओं की तरह वे सदा संसृति अर्थात् जन्म-मरण के चक्कर के भागी नहीं होते। शून्य आदि की भावना से ये सुषुप्ति दशा को प्राप्त करके प्रलय अवधि तक मुक्त रहते हैं और नये कल्प में स्थूल देहरूप कार्य और इन्द्रियरूप करणों से सबद्ध होकर पुनः जन्म-मरणरूप संसृति के पात्र बन जाते हैं। प्रलयाकलों की दो अवस्थाएँ मानी गई हैं—सवेद्यसुषुप्ति और अवेद्यसुषुप्ति। अपवेद्यसुषुप्तपद में विधान्त प्रलयाकल दो मलों से मलिन रहते हैं। किन्तु सवेद्यसुषुप्तपद में विधान्त प्रलयाकलों में भिन्नवेद्यप्रधारूप मायीयमल भी माना गया है^३। प्रलयाकल प्रमातृवर्ग से ऊर्ध्ववर्ती प्रमातृदशा के प्राणियों की संज्ञा 'विज्ञानाकल' है, जो केवल आणव संशक 'मलैक्युक्त' कहे गये हैं^४। ये प्रमाता माया से ऊर्ध्ववर्ती और शुद्धविद्या से अधोवर्ती दशा के प्रमाता हैं^५। अतएव स्थूलदृष्टि से इनकी संसृति अर्थात्

१. (क)—दैवादीनां च सर्वेषां त्रिविधं मलम्।

ईश्वरप्रत्यभिज्ञा, भाग २—१।२।१०।

(ख)—मलप्रयोपरक्ता सकला भाषातत्त्वान्तरालवर्तिनः।

—महार्गमंजरी टीका, पृष्ठ ३२।

२. (क)—शून्यार्थबोधरूपास्तु कर्तारः प्रलयाकलाः।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञा, भाग २—१।२।८।

(ख)—तेषां न केवलमुक्तरूप आणव एव मलो यावत् कार्मोऽपि वासनासंस्काररूपो धर्माधर्मात्मन्येव।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भाग २, पृष्ठ २२५।

३. देति एव ही प्रबन्ध, अध्याय ४।

४. तत्र विज्ञानकेवलो मलैक्युक्तः।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भाग २, पृष्ठ २२४।

५. मायोर्ध्वं शुद्धविद्याधः सन्ति विज्ञानकेवलाः।

—तन्त्रालोक टीका, भाग ६, पृष्ठ ७८।

जन्म मरणरूप आवागमन नहीं होता' और प्रलयाकालों की अपेक्षा ये अधिक मुक्त दशा के प्रमाता हैं। इनसे ऊपर शुद्धविद्या क्षेत्र के चार प्रमातृवर्ग हैं। वे स्वरूप समावेश के प्रति आरोहण क्रम के अनुसार इस प्रकार हैं—मन्त्र, मन्त्रेश्वर, मन्त्रमहेश्वर और शिव।

काश्मीर शैवदर्शन में प्रमाता की पाँच अवस्थाएँ मानी गई हैं, जैसे, जाग्रत, स्वप्न, सुषुप्ति, तुर्य और तुर्यातीत। शिवसूत्रों में 'ज्ञान जाग्रत्' कहकर सर्वसाधारण विषयों के ब्राह्मेन्द्रियजनित ज्ञान प्रमाता की पाँच अवस्थाएँ की अवस्था को जाग्रत् अवस्था बताया गया जाग्रत्। स्वप्न। है^१। इसमें बाह्येन्द्रियों द्वारा ज्ञेय विषय सभी सुषुप्ति। तुर्य। तुर्यातीत प्रमाताओं के द्वारा जाना जा सकता है। दूसरी स्वप्नावस्था है जिसमें जीवार्त्मा की विकल्पात्मक स्थिति रहती है^२। जीव की स्वप्न-सृष्टि उसके अपने सकल्पों से नमित होने के कारण उसके ही अन्तःकरण द्वारा वेद्य होती है। अतः 'स्वप्न' जाग्रत् का विपर्यय है^३। शिवसूत्रों में 'स्वप्नो विकल्पाः' कहकर इसमें विकल्पों की प्रधानता स्वीकार करते हुए जीव के मनोमात्रजन्य असाधारण विषयों की विकल्प रूपता को स्वप्नावस्था बताया गया है^४। तीसरी अवस्था की दशा सुषुप्ति है, जिसमें दशालोक के अनुसार प्रमाता, प्रमेय-प्रमाण आदि के क्षोभ से शून्य स्वात्ममात्र में विश्रान्त होता है अर्थात् संकोचयुक्त केवल

१. इह विद्येश्वरविज्ञानाकलास्तावन्न भविनी मायान्तात्मातिक्रमणात्, प्रलयाकालाः कचित्काल (प्रलयावधि) अवधिमानभवाः ।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी. भाग १, पृष्ठ २२७ ।

२. अवस्थापदान्येव विभवति—

जाग्रत्स्वप्नः सुषुप्त च तुर्यं च तदतीतकम् ॥

—तन्त्रालोक भाग ७, आ० १०।१२८ ।

३. शिवसूत्र १।८ ।

४. मेयच्छायावमासिनी मानप्रधाना स्वप्नावस्थेयमित्यर्थः ।

—तन्त्रालोक टीका, भाग ७, पृष्ठ १६८ ।

५. आत्मसंस्कारनिर्माणं स्वप्नो जाग्रद्विपर्ययः ।

—तन्त्रालोक, भाग ७, आ० १०।२९० ।

६. (क)—शिवसूत्र १।९ ।

(ख)—मनोमात्रजन्या असाधारणार्थविभवा विकल्पाः स्वप्नः ।

—शिवसूत्रवृत्ति, पृष्ठ १ ।

चेतना में आत्मत्व का अभिमान करता है^१। इसमें प्रमेय या प्रमाण मुख्य न होकर प्रमातृदशा मुख्य होती है^२। सुपुष्टि दो प्रकार की मानी गई है—

अपवेद्यसुपुष्टि और सवेद्यसुपुष्टि। अपवेद्यसुपुष्टि 'शून्य-सुपुष्टि' के दो भेद : सुपुष्टि^३ है और सवेद्यसुपुष्टि 'प्राणसुपुष्टि' है^४। शिवसूत्रों सवेद्यसुपुष्टि और में 'अविवेको मायासौत्तम' कह कर चित्स्वरूप के अपवेद्यसुपुष्टि अविवेक अर्थात् अख्याति के कारण सुपुष्टि को 'मायामय सौपुष्टपद' माना गया है^५। चौथी त्रयांवस्था है। भाव-औदासीन्य के न्यग्भाव और पूर्णता के प्रति औन्मुख्य के कारण प्रमाता सुपुष्टि से ऊर्ध्वस्थित जिस शुद्ध चिन्मयी प्रमात्मक दशा को प्राप्त करता है उसे त्रयांवस्था या तुरीय अवस्था कहा गया है क्योंकि वहाँ परामर्श रूप शक्ति में समावेश प्राधान्य माना गया है^६। यह सविद्वरूप स्वप्रकाश की अवस्था है।

१. अतश्च मेयमानादिस्तोभमन्तरेण प्रमातापि स्वात्मविग्रान्तो

भवेद्येनैयमवस्था सर्वत्र सुष्टु सुप्तमित्युद्योभ्यते ।

—तन्त्रालोक टीका, भाग ७, पृष्ठ १७६ ।

२. मुक्ष्या मातृदशा सेय सुपुष्टाख्या निगद्यते ।

—तन्त्रालोक भाग ७, आ० १०।२६० ।

३. तत्र शून्यसौपुष्टे न किञ्चित् व्यतिरिक्तं वेद्यं,—इति

मायीयमलाभावादपवेद्यं तत्, प्राणसुपुष्टे तु

स्पर्शकृतस्य सुख-दुःखादेर्भावात् मायाख्यमस्ति मलम्—

इति सवेद्यं तत् । ईश्वरप्रत्याभिज्ञाविमर्शिनी, भाग २, पृष्ठ २३७-२८ ।

४. (क)—शिवसूत्र १।१० ।

(ख)—विवेचनाभाव अख्याति एतदेव मायामयं सौपुष्टम् ।

—शिवसूत्रवृत्ति, पृष्ठ ४ ।

५. यत्तु प्रमात्मक रूप प्रमातृरूपरि स्थितम् ।

पूर्णतागमनौन्मुख्यमीदासान्वात्परिच्युतिः ॥

सत्तयमुच्यते शक्तिसमावेशो ह्यसौ मयः ।

—तन्त्रालोक, भाग ७, आ० १० । २६४-२६५ ।

उपरिस्थिततमेव दर्शयति पूर्णतागमनौन्मुख्य-

मीदासीन्यात्परिच्युतिरिति । ननु कथं नार नाम

त्रयंदशापामीदासीन्यन्यग्भावमात्रात्स्वरूपतामहोन्मुखीभावो

भवेदित्याशङ्क्याह 'शक्तिसमावेशो ह्यसौ मयः' इति ।

—वही, टीका, पृष्ठ १८० ।

अतएव इसमें प्रमेय, प्रमाण और प्रमाता से व्यतिरिक्त केवल स्वयंप्रकाशरूपा प्रमा ही शेष रहती है^१। योगी इसे रूपातीत और प्रसंख्यानधनी 'प्रचय' कहते हैं^२। इसके अनन्तर पौंचवी अवस्था तुर्यातीत है जो सर्वान्तर्भूत होने के कारण परिपूर्णता की अवस्था कहलाती है^३। यही अनन्याकांक्षारूप परमविभान्तिधाम है जिसमें विभ्रान्त प्रमाता अपने परिशुद्ध, सर्वातीत शिषत्व की प्रत्यभिज्ञा से पूर्णानन्दभरित होता है। इसी को 'परम पद' कहा गया है^४। इससे बढ़ कर कुछ भी न होने के कारण ही इसकी सज्ञा अनुत्तर-स्थिति है^५ जिसे विज्ञानभैरव में परमार्गसः अकथ्या कहकर "अन्तःस्वानुभवानन्दगोचरा" धतलाया है^६। तुर्य की भाँति तुर्यातीत की कोई यौगिक सज्ञा नहीं है क्योंकि यह भावनातीत है^७। 'प्रचय' सज्ञक तुर्य से इसका महत्त्व प्रकट करने के लिए ही इसे शैवागम ग्रन्थों में 'महाप्रचय' कहा गया है^८।

१. सा संविस्त्वप्रकाशा तु कैश्चिदुक्ता प्रमेयतः ।

मानान्मातुश्च भिन्नैव तदर्थं त्रितयं यतः ॥—तन्त्रालोक, आ० १०।२६६।

२. एतदेव अवस्थाचतुष्टयं पिण्डस्थपदस्यरूपस्थरूपातीत—

शब्दैर्योगिनो व्यवहरन्ति, प्रसंख्यानधनास्तु

सर्वतोमद्र व्याप्तिः महाव्याप्तिः प्रचय इति शब्दैः ।

—तन्त्रसार, आ० ९, पृष्ठ १०७ ।

३. यच्च सर्वान्तर्भूतं पूर्णारूपं तत् तुर्यातीतं

सर्वातीतं महाप्रचयं च निरूपयन्ति । —तन्त्रसार, आ० ९, पृष्ठ १०७ ।

४. यत्तु पूर्णानवच्छिन्नवपुरानन्दनिर्भरम् ।

तुर्यातीतं तु तत्प्रादुस्तदेव परमं पदम् ॥—तन्त्रालोक, आ० १०।२७८ ।

५. परात्रिंशिकाविवरण, पृष्ठ १९ ।

६. व्यपदेष्टुमशक्यासावकथ्या परमार्थतः ।

अन्तः स्वानुभवानन्दा विकल्पोन्मुक्तगोचरा ॥

यावस्था भरिताफारा भैरवी भैरवात्मनः ॥

—विज्ञानभैरव, श्लोक १४-१५ ।

७. नात्र योगस्य सद्भावो भावनादेरभावतः ।

अप्रमेयेऽपरिच्छिन्ने स्वतन्त्रे भाव्यता कुतः ॥

योगाद्यभावतस्तेन नामारिमन्नादिशत् किमु ।

—तन्त्रालोक, आ० १० । २७९-२८० ।

८. ततोऽप्यस्य महत्त्वयोगः ।

तदुक्तम्

महाप्रचयमिच्छन्ति तुर्यातीतं विचक्षणाः ।

—तन्त्रालोक टीका, भाग ७, पृष्ठ १९० ।

काश्मीर शैवदर्शन के आचार्य केवल सिद्धान्त निरूपक तार्किक हो न थे अपितु आत्मदर्शी योगी भी थे, यह बात सोमानन्द, उत्पलदेव और अभिनवगुप्त के ग्रन्थों में उपलब्ध प्रमाणों से पूर्णतया जाग्रत् आदि अवस्थाओं में से प्रत्येक को बहुभेदता काश्मीर शैवदर्शन में योग का महत्त्वपूर्ण स्थान है। यही कारण है कि कश्मीर के शैवसिद्धों ने अपनी योगानुभूति और चिन्तन के बल पर जाग्रत्, स्वप्न, सुषुप्ति और तुरीय में से प्रत्येक के भीतर भी गौणमुख्यभाव से अनेक भेदों का उल्लेख किया है—

‘किन्तु जाग्रत्पदादीना प्रत्येक बहुभेदता’ ।

भास्कराचार्य ने अपने शिष्यसूत्रवात्तिक में जाग्रत् आदि प्रत्येक दशा के तीन-तीन प्रकार बताये हैं^१ और शैवाचार्य सेमराज ने शिवसूत्रविमर्शिनी में इनके स्वरूप को स्पष्ट करने का भी प्रयास किया है^२। महामाहेश्वराचार्य भीमदभिनवगुप्त

१. मालिनीविजयवात्तिक १।२६५।

२. इत्थं तिल्ललिप्रकारा प्रत्येकान्योन्ययोगतः।

मुख्यगौणत्वभेदेन ज्ञेया सम्यक् चिदात्मनः॥

शिष्यसूत्रवात्तिक (भास्कराचार्यकृत) १।४५-४६।

३ (क) तिसृष्वपि जागरादिदशास्तु त्रैरूप्यमस्ति । तथा चात्र यद्यत् स्वप्नद-
शोचित प्रथममविकल्पं ज्ञानं सा जागरा । ये तत्र विकल्पाः स स्वप्न ।
तत्त्वानिवेचनं सौषुप्तम् । सौषुप्ते यद्यपि विकल्पा न सचेत्यगते, तथापि
तत्प्रतिविधायमा । तथोचितजाग्रद्विज्ञानमिव तदनन्तरं सत्कारकस्य विकल्प-
रूपस्तदुचितं स्वप्नोऽप्यस्यैव । किंच योग्यभिप्रायेण प्रथमं तत्तत् धार-
णारूपं ज्ञानं जाग्रत्, तत् तत् प्रत्ययं प्रवाहरूपा विकल्पा स्वप्न, ग्राह्य-
ग्राहकभेदासचेतनरूपस्य समाधिं सौषुप्तम् । अतएव श्रीपूर्वशास्त्रे
जागरादीनां परस्परानुबोधकृतो योग्यभिप्रायेण इत्यादीनां भेदो
निरूपितः ।—शिवसूत्रविमर्शिनी, प्रथम उन्मेष, पृष्ठ २५-२६।

(ख) जाग्रति त्रैरूप्यं, स्वप्ने त्रैरूप्यं, सौषुप्ते त्रैरूप्यमित्युबोधनम् । यथा
जागरेऽपि जाग्रत्स्वप्नसुषुप्तानि, एव स्वप्नेऽपि जाग्रत्स्वप्नसुषुप्तानि,
सुषुप्ते च जाग्रत्स्वप्नसुषुप्तानि ।

—वही, प्रथम उन्मेष, पादटिप्पणी, पृष्ठ २६।

का मत काश्मीर शैवदर्शन में उक्त दोनों आचार्यों के कथनों से बहुत बड़ा प्रमाण माना जाता है, उन्होंने भी अपने 'परान्निशिकाविवरण' में स्पष्टतया लिखा है कि जाग्रत् आदि प्रत्येक दशा में उत्तरोत्तरता के विचार से चार चार भेद होते हैं^१। प्रत्येक दशा के उन चार चार प्रकारों को नीचे लिखे ढग से स्पष्ट किया जा सकता है—

जाग्रत् अवस्था

जाग्रत् के चार भेद	(१) जाग्रत् जाग्रत्	(२) जाग्रत् स्वप्न
	(३) जाग्रत् सुषुप्ति	(४) जाग्रत् तुरीय

स्वप्न अवस्था

स्वप्न के चार भेद	(१) स्वप्न जाग्रत्	(२) स्वप्न स्वप्न
	(२) स्वप्न सुषुप्ति	(४) स्वप्न तुरीय

सुषुप्ति अवस्था

सुषुप्ति के चार भेद	(१) सुषुप्ति जाग्रत्	(२) सुषुप्ति स्वप्न
	(३) सुषुप्ति-सुषुप्ति	(४) सुषुप्ति तुरीय

तुरीय अवस्था

तुरीय के चार भेद	(१) तुरीय-जाग्रत्	(२) तुरीय स्वप्न
	(३) तुरीय सुषुप्ति	(४) तुरीय तुरीय

'तुरीय तुरीय' से जो उत्तरवर्ती है वही अनुत्तररूप तुर्यातीत है। तुरीय तुरीय अवस्था का ही प्रमाता शिवप्रमाता है। कश्मीर के अद्वैतनिष्ठ शैवों के द्वारा तुरीय अवस्था के किए गये उपर्युक्त चारों भेदों से परिचित होने पर ही एक तुर्य (तुरीय) अवस्था में मन्त्र, मन्त्रेश्वर, मन्त्रमहेश्वर और शिव नामक चार प्रमाताओं की बताई गई स्थिति^२ का रहस्य समझ में आ सकता है।

स्वच्छन्दतन्त्र में लिखा है कि जिन भुक्तिगत्र जीवों पर शिव के द्वारा शक्तिपात किया जाता है वे सभी परमनिर्मल शिव स्वरूप के साक्षात्कार के लिए

१. जाग्रत् उत्तर स्वप्न, तदा सुप्त ततस्तुर्य ततोऽपि तदतीत, जाग्रदादि-
प्यपि स्वात्मन्येव च रादिभेदतया उत्तरोत्तरत्वम्।

—परान्निशिकाविवरण, पृ० २३।

२. तन्त्रालोक टीका, भाग ७, पृष्ठ १९७ १९८।

कर्ष्यगन्ता होते हैं^१। स्तवचिन्तामणि की विवृति में आचार्य क्षेमराज ने भी लिखा है कि भक्तिभाजन प्रमाता आरोहण क्रम से वेद्यवेदकरूप स्वात्मसत्ता में समाविष्ट होते हुए सर्वोत्कर्षरूप में लीन होते हैं^२।

शैवाचार्यों के उपर्युक्त दार्शनिक विचारों का प्रभाव कामायनी के रहस्य सर्ग में स्पष्टतया परिलक्षित होता है। परमेश्वर के शक्तिपात से स्वात्म समावेश की साधना में लीन मनु भी आरोहण-क्रम से विभिन्न प्रमातृ-दशाओं को पार करते हुए कर्ष्यगमन करता है। 'सकल' की जाग्रत तथा स्वप्न दशाओं में से प्रत्येक के चारों भेदों तथा सुषुप्ति के प्रथम दो भेदों को 'कामायनी' के मनु के स्वरूप-समावेश के प्रति आरोहण-क्रम में लोजा नहीं जा सकता क्योंकि ये सभी अवस्थाएँ तो सकल प्रमाता ही में होती हैं और इनके प्रमातृ-स्वरूप की स्थिति तक तो मनु भी सकल प्रमाता ही बना रहता है। अतः जाग्रत और स्वप्न में से प्रत्येक के चारों भेदों तथा सुषुप्ति के प्रथम दो भेदों (सवेद्य-सुषुप्ति) तक के मनु के आरोहण का बिम्ब प्रस्तुत करने के लिए कामायनीकार ने हिमालय की षड्दार्ढ का वस्तुपरक वर्णन किया है^३। यहाँ स्मरण रखने की बात है कि जो तपःक्षेत्र हिमालय अपनी अनुपम प्राकृतिक रमणीयता के कारण भारतीय कवियों के लिए युगों से चिर-आकर्षण रहा है उसकी प्राकृतिक शोभा के सरस चित्र अपने काव्य में संजोने का लोभ प्रसादजी जैसा अतीत प्रेमी, भावुक और कल्पनाशील कविर्मनीषी कैसे संवरण कर सकता था ? फिर कामायनी प्रथमतः काव्य है और वह भी छायावाद की उत्कृष्ट रचना, जहाँ प्रकृति कहीं रमणीयता

१. मुक्तेस्तु भाजनं येऽत्र अनुध्याताः (कृतशक्तिपाताः) शिवेन तु।

कर्ष्यं गच्छन्ति ते सर्वे शिवं परमनिर्मलम् ॥

—स्वच्छन्दतन्त्र, भाग ६, पटल ११।६१।

२. अतएव अनुजिपृक्षुः भगवान् वैलरीगभ्यमाप्रशमनपुरातरं पश्यन्तीदृशा-
मुन्मज्ज्य यथोक्तानाभितपर्यन्तव्याप्तिकां तां वेद्यत्वेन आभास्य वेद्यवेदक-
स्वात्मसत्ताम् आरोहणक्रमेण आवेशयन् भक्तिभाजः सर्वोत्कर्षेण वर्तते।

—स्तवचिन्तामणिविवृति, पृष्ठ ३।

३. रहस्य सर्ग के प्रारम्भ से लेकर

ऊपर महाशून्य का घेरा

ऊँचे चढ़ने की रजनी का

यहाँ हुआ जा रहा सवेरा — छन्द तरु।

—कामायनी, पृष्ठ २५७-२५८।

का साधन और कहीं आलम्बन बन कर लसित हुई है। इसी युग-प्रभाव और प्रसादजी की उक्त मनोवृत्ति का परिणाम रहस्य सर्ग के आरम्भ का प्रकृति-चित्रण है जिसके द्वारा दार्शनिक सिद्धान्तों के शुष्कन के फलस्वरूप यहाँ आने वाली नीरसता से काव्य-सौन्दर्य की रक्षा करते हुए प्रसादजी ने काव्य-रमणीयता की विवृद्धि की है।

सुषुप्ति के द्वितीय भेद 'सुषुप्ति-स्वप्न' (सवेद्य सुषुप्ति) के अनन्तर आरोहण-क्रम से 'आत्म-समावेश' की ओर उन्मुख मनु के प्रमातृत्व में आए हुए सुषुप्ति के अन्तिम दो अवस्था भेदों अर्थात् 'सुषुप्ति-सुषुप्ति' तथा 'सुषुप्ति तुरीय' और तुरीय अवस्था के चारों भेदों को अब हम यहाँ स्पष्ट करेंगे। सवेद्य-सुषुप्ति के अनन्तर अपवेद्यसुषुप्ति में देह, इन्द्रिय, बुद्धि आदि सब के अहन्ताभिमान का अभाव रहता है^१ और इन सभी वस्तुओं से शून्य केवल निर्वेद्य संकीर्णयुक्त चेतनामात्र पर ही आत्मत्व के अहन्ताभिमान को स्थिर करना पड़ता है^२। किन्तु प्रत्येक साधक के लिए ऐसा करना सरल नहीं है। मनु के लिए भी नहीं। वह मदबुद्धि साधक है, जो सोपानपदसमय से आत्म-समावेश या स्वरूप समावेश की ओर बढ़ता है। साधना-मार्ग की बाधाओं के आगे हिम्मत हार कर भग्न हो जाता हुआ (साधकरूप) मनु जन साधना के उत्तरोत्तर रूप का निर्वाह करने में अपनी असमर्थता प्रकट करता है—

कहाँ से चली हो अब मुझको,
भदे ! मैं थक चला अधिक हूँ ।
साहस छूट गया है मेरा,
निस्संजल भग्नाश पथिक हूँ^३ ॥

तब सब कुछ ज्ञात होने के कारण आत्मदर्शी गुरु (भट्टा के मुख पर) विद्यास-भरी सहज 'स्मिति' झलक उठती है—

१. तथाविधे गुरुयादीना देहादिनीलान्तामभावरूपे शून्यत्वमुच्यते, यतस्तत्र शेषानां 'शून्यता' अभावरूपता संस्कारशेषता ।

इयमेव हि सर्वत्राभावो न सता सर्वात्मना विनाशः ।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी भाग २, पृष्ठ २३५ ।

२. तत्रैव चाहन्तारूप कर्तृताया पद परामर्शोऽस्फुटत्वादस्वात्मना संस्कारेण शुद्धेन वेद्यपदबीमप्राप्तेन युक्तो भवति ।

... अत एव संस्कारशेषीकृतशेषरूपा 'शून्य' इत्युच्यते ।

ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भाग २, पृष्ठ २३४ ।

३. कामायनी रहस्य सर्ग, पृ० २५९ ।

यह विद्यास गरी स्मिति निरुल,
भदा मुख पर झलक उठी थी^१ ।

भदा मुख की यह सद्गति स्मित जीवात्मा मनु पर अभिव्यक्त होने वाले गुरुरूपा भदा के अन्त रथ अनुग्रहातिरेक की द्योतक है जिसे कामायनीकार ने यह कह कर प्रकट किया है—

सेवा कर-पदद्वय में उसने,
मुछ करने को ललक उठी थी^२ ।

अपने उपर्युक्त अनुग्रहातिरेक की सोपानपङ्क्त-संग्रह में स्वरूप-समावेश अभिव्यक्ति के रूप में यह (भदा) की और अनुमुख मनु की 'सुपुति— गृहीतशिष्यमाय विरल साधक सुपुति' प्रमानु अवस्था मनु को अवलम्ब देकर सुपुति प्रमानु अवस्था में विभ्रान्त करती है—

दे अवलम्ब, विक्रम सायी को
कामायनी मधुर स्वर बोली,
दिशा विक्रमिपत, पल असीम है
यह अनन्त सा कुल ऊपर है ।

० ० ०

शून्य, पवन बन पल हमारे
हमको दे आधार, जमे रहे^३ ।

उपर्युक्त वर्णन में सुपुति अवस्था का स्वरूप है, जहाँ देश और काल ('दिशा', 'पल') की सीमाएँ टूट गई हैं और वेद्य का अभाव हो गया है। इस सुपुति दशा को छात्त्रीय भाषा में 'सुपुति सुपुति' सज्ञा से अभिहित किया जाता है, जिसकी ओर ऊपर संकेत किया जा चुका है। शून्य प्रमानुभाव में (केवल शून्य में) आत्मत्व का अभिमान मनु : शून्यप्रलयाकल प्रमाता (अहन्ताभिमान) करने के कारण मनु यहाँ 'शून्यप्रलयाकल' प्रमाता है। 'शून्य पवन बन पल हमारे, हमको दे आधार, जमे रहे' शब्दों के द्वारा कामायनीकार ने यह

१. कामायनी, रहस्य सर्ग पृष्ठ २५९ ।

२. वही ।

३. वही, पृष्ठ २६० ।

स्पष्ट किया है कि देह, इन्द्रिय, बुद्धि आदि में रहने वाले अहन्ताभिमान से मनु यहाँ ऊपर उठ चुका है। उसे अब वेद्य रहित केवल 'शून्य' का ही विमर्श हो रहा है। यह शून्य का विमर्श देह, इन्द्रिय और बुद्धि के विमर्श से उन्नत दशा का विमर्श है। अतः वह (मनु) 'सुपुत्ति सुपुत्ति' (शून्य सुपुत्ति) का शून्यप्रलया कल प्रमाता है क्योंकि शून्य आधार में शून्य प्रमाता ही ठहर सकता है—

शून्य, पवन वन पल हमारे

हमको दे आधार, जमे रहें ।

'सुपुत्ति सुपुत्ति' अवस्था का प्रलयाकल प्रमाता बौद्धों के 'निर्वाण' का स्वरूप प्रकट करता है। किन्तु ध्यान देने की बात है कि उपर्युक्त सुपुत्ति की शून्यता का तात्पर्य शेषों की अभावरूपता से मनु की उक्त सुपुत्ति सुपुत्ति है, सयात्मभाव से सत्ता के विनाश से नहीं है^१ के शून्यत्व का तात्पर्य क्योंकि सर्वात्मभाव से सत्ता का विनाश होने पर तो 'शून्य' के विमर्श का भी अभाव हो जायगा जो यहाँ है नहीं। साथ ही यह भी उल्लेखनीय है कि मनु की उक्त सुपुत्ति धातु बोधादिकृत सुपुत्ति न होकर परमेश्वर के स्वातन्त्र्य (शक्तिपात) से उन्मिषित हुई सुपुत्ति है।

गुरुविणी भद्रा मनु से प्रश्न करती है—

अनुभव करते हो, बोलो क्या

पदतल में सचमुच भूधर है^२ ?

गुरुभा भद्रा के उक्त प्रश्न के उत्तर में साधक मनु कहता है—

निराधार है^३ ।

साधक मनु के इस कथन से यह पूर्णतः स्पष्ट है कि वह (मनु) यहाँ शून्य प्रलयाकल प्रमाता है और यह भी पता लगता है कि शून्य में अर्थात् शून्यप्रलयाकल प्रमातृभाव में स्वात्मस्वरूप की यहाँ जो 'भावना' की जा रही है वह 'शाक्तोपाय' की भावना है क्योंकि यहाँ सर्वत्र शून्य होने से बाह्य आल

मनु द्वारा शाक्तोपाय भवन का तो अमान है, किन्तु विकल्पविद्यमान है। भाव की भावना नारूप यह विकल्प 'शुद्ध विकल्प' है। शुद्ध विकल्प का तात्पर्य यह है कि यहाँ भेद विकल्पता का अभाव

१ यतस्तत्र शेषाना 'शून्यता' अभावरूपता सत्कारोपता ।

इयमेव हि सर्वत्राभावो न सत्ता सर्वात्मना विनाश ॥

ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनो, भाग २, पृष्ठ २२५ ।

२ कामायनी, रहस्य सर्ग, पृष्ठ २६० ।

३ वही ।

है। शाक्तोपाय की परिभाषा करते हुए यह बात विज्ञानभैरव की विवृति में लिखी भी गई है—

सर्वाहंभावभावनात्मकशुद्धविरूपावमर्शरूपः शाक्तः^१ ।

मालिनीविजयोत्तर तन्त्र में भी लिखा है कि उच्चाररहित वस्तु का चित्त से ही चिन्तन करते हुए साधक जिस समावेश को प्राप्त करता है उसे शाक्तोपाय कहा जाता है^२। निराधार की भावना के सम्बन्ध में 'विज्ञानभैरव' में कहा गया है कि दिग्विभागादि से अनावृत निराधार व्योमाकार-रूप में स्वात्मस्वरूप की भावना करने पर निराभया चित्ति शक्ति साधक को स्वरूप-दर्शन कराती है^३। कामायनी में भी निराधार की उक्त भावना का स्वरूप उपलब्ध होता है—

निराधार हूँ ।

निराधार की इस भावना के अनन्तर ही साधक मनु में चिद्रूपता का धुंधला-सा प्रकाश उदित होता हुआ दिखाई पड़ता है, जिसका विभ्रम प्रस्तुत करते हुए भट्टा कहती है—

झोंई लगती जो, यह तुमको
ऊपर उठने को है कहती ।
इस प्रतिकूल पवन धक्के को
झोंक दूसरी ही आ सहती ।^४

चिद्रूपता के उदीयमान किञ्चिन्मात्र स्फुट, धुंधले मनु को 'सुषुप्ति-तुरीय' प्रकाश की 'झोंई' से विभ्रित करके यहाँ इस दाश-प्रमातृ-अवस्था निक रहस्य की प्रतीति कराने का प्रयास किया गया है कि यह अस्फुट चित्प्रकाश सुषुप्ति के चतुर्थ भेद अर्थात् सुषुप्ति तुरीय अवस्था का है। ऐसा मानने का आधार यह है कि 'परमार्थ-सार' के अनुसार वैसे तो 'सुषुप्ति-तुरीय' प्रमातृ-दशा प्रकाशरूपा ही है, किन्तु

१. पृष्ठ १९ ।

२. उच्चाररहित वस्तु चेतसैव विचिन्तयन् ।

यं समावेशमाप्नोति शाक्तः सोऽत्राभिधीयते ॥

—मालिनीविजयोत्तर तन्त्र २।२२ ।

३. व्योमाकार स्वमात्मानं ध्यायेद् दिग्भिरनावृतम् ।

निराभया चित्तिः शक्तिः स्वरूपं दर्शयेत्तदा ॥

—विज्ञानभैरव, श्लोक ९२ ।

४. कामायनी, रहस्य सर्ग, पृष्ठ २६० ।

महाशून्यत्व में तिरोहित ग्राह्य ग्राहक प्रपञ्च के ध्येयानुसृत सत्कारों की किञ्चित् शेषरूपता के कारण यह शुद्ध चिन्मयी न होकर ध्यामला (अस्फुट सी) होती है^१ । प्रकाशरूपता की वह ध्यामलता (अस्फुटता) ही यहाँ 'झोंई' शब्द से व्यपदिष्ट है । यहाँ यह भी ध्यान देने की बात है कि हिन्दी का 'झोंई' शब्द शालीय शब्द 'ध्यामल' का ही हिन्दी रूपान्तर है, क्योंकि भाषा-विशान की दृष्टि से 'झाई' 'ध्यामल' का ही विकृत रूप है । संस्कृत के 'ध्य' का प्राकृतों में 'झ' हो जाता है^२ । यहाँ 'झोंई' शब्द के प्रयोग से, यदि कोई चाहे तो, प्रसादजी के शब्द प्रयोग की कुशलता की भी सराहना कर सकता है । इसके अतिरिक्त यहाँ यह भी स्पष्ट कर देना उचित प्रतीत होता है कि 'प्रतिकूल पवन धक्के' का तात्पर्य यहाँ साधक मनु की ऊर्ध्वोन्मुखी साधना में आने वाली बाधाओं से है । कुछ विद्वानों को इसमें वैज्ञानिक तथ्य की झलक मिली है^३ । दर्शन विज्ञान का विरोधी हो, ऐसी तो कोई बात है नहीं, परन्तु प्रसादजी का झुकाव यहाँ स्पष्टतः ही विज्ञान की अपेक्षा दर्शन की ओर अधिक प्रतीत होता है । ऐसा मानने का कारण यह है कि 'प्रतिकूल पवन धक्के' के साथ 'झोंक दूसरी ही आ सहती' का प्रयोग यह बताता है कि प्रसाद जी यहाँ दार्शनिक तथ्य की ही अभिव्यक्ति करना चाहते हैं क्योंकि वैज्ञानिक (भौतिक विज्ञान की) दृष्टि से 'प्रतिकूल पवन धक्के' को सहने वाली 'झोंक दूसरी' का यहाँ कोई युक्तिसंगत अर्थ नहीं बैठता । दार्शनिक दृष्टि से 'झोंक दूसरी ही आ सहती' में पारमेश्वरी ज्येष्ठाशक्ति के द्वारा उन्मीलित मनु के पारमार्थिक ज्ञान क्रिया-स्थभाव के उस स्वातन्त्र्यलेश का संकेत है^४ जिससे साधनागत बाधाओं का अतिक्रमण करके साधक मनु आगे बढ़ता है ।

१. एषा सुपुतिभूमिः 'ज्ञानधना' प्रकाशमूर्ति-

केवल विद्वत्प्रलयसंस्कारेण ध्यामला (अस्फुटा)सती शुद्धचिन्मयी न भवति ।

—परमार्थसर टीका, पृष्ठ ७९ ।

२. ध्येयोर्भः ।

—विहारीरत्नाकर में उद्धृत, पृष्ठ १ ।

३. कामायनी में कान्य, संस्कृति और दर्शन, पृष्ठ ४६२ ।

४. (क) ज्येष्ठा स्वातन्त्र्यलेश तु तनुते ज्ञानकर्मणोः ।

—तन्त्रालोकटीका, भाग ४, पृष्ठ ५० ।

(ख) अनुग्रह ज्येष्ठया तु कस्ते नात्र सशयः ।

—नेत्रतन्त्र भाग १, भा० २१/४३-४४ ।

निराधार में पूर्वोक्त शाक्तोपाय की भावना से चिन्मयी दशा की पूर्णता की ओर आगे बढ़ते हुए मनु की, अन्तःसाधनागत कठिनाई से विकल बानर, भद्रा ने सच्चे गुरु की भौति उसे अनुग्रहवश 'सुषुप्ति-तुरीय' के स्फुट चिन्मय स्वरूप में पहुँचा दिया और उसे आश्वस्त करते हुए कहा —

घबराओ मत ! यह समतल है

देखो तो, हम कहाँ आ गये ।^१

भद्रा के यह कहते ही 'मनु ने देखा आँख खोल कर' —

ऊष्मा का अभिनव अनुभव था

ग्रह, तारा, नक्षत्र अस्त ये;

दिवा-रात्रि के सधिकाल में

ये सब कोई नहीं व्यस्त थे ।

श्रुतियों के स्तर हुए विरोहित

भूमण्डल रेखा विलीन सी,

निराधार उस महादेश में

उदित सचेतनता नवीन-सी ।^२

'ऊष्मा का अभिनव अनुभव' वाली उक्त प्रमातृ-दशा समस्त मायीय बन्धनों की प्रक्षीणता से उदित तुरीयोन्मुखीभूत 'सुषुप्ति-तुरीय' है । 'काल' मनु की की क्रमरूपता अथवा आभासवैचित्र्य को अवभासित करने विज्ञानाकल घाले 'ग्रह, तारा, नक्षत्र अस्त' और 'श्रुतियों के स्तर विरो- प्रमातृदशा हित' दिखाकर 'निराधार उस महादेश में उदित सचेतनता नवीन-सी' की अनुभूति का उल्लेख करके यह प्रकट किया है कि यहाँ मनु की शून्य प्रलयाकलता क्षीण होकर विज्ञानाकलता उदित हो गई है । मनु की इस विज्ञानाकलता या विज्ञानाकल प्रमातृ-अवस्था का आरम्भ होते ही प्रसादवी ने मनु के अनुभव को इन शब्दों में व्यक्त किया था —

मनु ने देखा आँख खोल कर

जैसे कुछ-कुछ प्राण पा गये ।^३

मनु के प्राण पा गये' कथन में गी इस दार्शनिक तथ्य की व्यंजना है कि मनु मायीक्षीर्ण विज्ञानाकल प्रमातृदशा में पहुँच गया है क्योंकि काश्मीर शैव-दर्शन के अनुसार विज्ञानाकल प्रमाता, मायापद में स्थित सकल, प्रलयाकल

१. कामायनी, रहस्य सर्ग, पृष्ठ २६१ ।

२. वही ।

३. वही ।

और शून्यप्रलयाकल प्रमाताओं की मूर्ति जन्म मरणरूप सृष्टि दुःखों के भोक्ता न बन कर सृष्टि दुःखों से मुक्त रहते हैं।^१ विज्ञानाकल प्रमातृ पद में पहुँच जाने के कारण मनु ने भी अब सृष्टि दुःखों से 'कुछ कुछ' त्राण पा लिया है। जब वह विज्ञानाकलता के परिशीलनादि से उक्त प्रमातृपद के 'बोध' को अपने में दृढ़ कर लेगा तब तो 'कुछ कुछ' नहीं प्रत्युत पूर्णतः ही त्राण पा लेगा। मनु की विज्ञानाकलता वाली उपर्युक्त 'सुषुप्ति तुरीय' अवस्था तुरीय अवस्था के शुद्ध चिन्मय प्रकाश की सीमा का स्पर्श करती है। इसी कारण साधक मनु को यहाँ 'ऊष्मा का अभिनव अनुभव' हो रहा है। 'ऊष्मा' का प्रयोग यहाँ पारिभाषिक अर्थ में किया गया है, इस तथ्य को कवि ने ऊपर उद्धृत द्वितीय पद की अन्तिम पंक्ति में 'ऊष्मा' के लिए 'सचेतनता' का प्रयोग करके स्पष्ट भी कर दिया है। उक्त 'सुषुप्ति तुरीय' में हुए अनुभव को 'अभिनव' कहने का कारण यह है कि इस दशा को छोड़कर साधना के आरोहणमग्न म मनु के द्वारा अब तक अनुभूत उपमेदों वाली जाग्रत, स्वप्न और सुषुप्ति नामक प्रमातृ दशाएँ मायान्तर्धर्ती अज्ञानमयी अवस्थाएँ थीं और यह (सुषुप्ति तुरीय), समस्त मायीय बंधनों का प्रशमन होने के कारण, मायोत्तीर्ण तुरीय अवस्था के चिन्मय प्रकाश का स्पर्श करती हुई 'जाग्रत जाग्रत' से लेकर 'सुषुप्ति सुषुप्ति' तक की सभी पूर्वगत अवस्थाओं से नवीन प्रकार का (सत्तामानस्वरूप) बोध करा रही है। तुरीय को चिन्मयी और उससे अधोवता जाग्रत, स्वप्न और सुषुप्ति नामक अवस्था-त्रय को अचिन्मयी (अज्ञानमयी) कहने का आधार 'परमार्थसार' की टीका है। उक्त टीका में तत्रालोक के प्रसिद्ध टीकाकार जयरथ ने स्पष्ट शब्दों में प्रमुख अवस्था चतुष्टय में से जाग्रत, स्वप्न और सुषुप्ति को अज्ञानमयी अवस्थाएँ कहा है और तुरीय को संविदरूप स्वप्रकाश की अवस्था बताया है।^२ 'सुषुप्ति तुरीय' में स्थित मनु अब सविद्रूप स्वप्रकाश की अवस्था को देहली पर आ पहुँचा है, 'उदित सचेतनता नवीन सी' उक्ति इसी तथ्य का द्योतन करती है। विज्ञानाकल प्रमातृपद में स्थित मनु यहाँ माया से ऊर्ध्ववर्ती प्रमाता है क्योंकि तत्रालोक ४ अनुसार विज्ञानाकल प्रमाता माया से ऊर्ध्ववर्ती और शुद्धविद्या से

१. देखिए यही प्रश्न, चतुर्थ अध्याय।

२. तस्मात् सुषुप्तात् 'परम्' अन्यत् नि शेषपाशवासनासंस्कारपरिक्षयात् शुद्धपूर्णानन्दमयं ब्रह्मण तुरीय रूपम्। जाग्रदादयोऽनस्था सर्वा भेदप्रवणत्वात् प्रमातृणां अज्ञानमय्य, तुरीय ब्राह्म ग्राहकश्रोमप्रलयमस्कारपरिक्षयात् शानघनप्रकाशानन्दमूर्ति।

अधोवर्ती अवस्था के प्रमाता होते हैं—‘मायोर्ध्वे शुद्धविद्याधः सन्ति विद्या-
नकेबला ११’। मायीय दशा से ऊपर निकल आने के कारण ही अब वह माया-
जनित वैषम्य की निवृत्ति से विज्ञानाकलता की साम्य दशा में पहुँचा है। उक्त
साम्य दशा को ही भग्ना ने ‘समतल’ कहा है—

धनराओ मत ! यह समतल है,
देखो तो, हम कहाँ आ गये^२ ।

उपर्युक्त ‘समतल’ शब्द सामरस्य की अवस्था के अर्थ में प्रयुक्त है। किन्तु
यह भी स्मरण रखना होगा कि मायीय वैषम्य की निवृत्तिपूर्वक सवामानस्यरूप
में या स्वप्रकाश की दशा में स्थित हो जाने पर भी मनु अभी स्वप्रकाश की
परिपूर्ण अवस्था में नहीं पहुँचा है। अतः ‘समतल’ शब्द से कथित सामरस्य या
सामरस्य की अवस्था परिपूर्ण सामरस्य की अवस्था नहीं है।

‘कम्पा के अभिनव अनुभव’ में अथवा ‘सचेतनता’ के ‘समतल’ में ग्रह,
तारे, नक्षत्र अस्तमित दिखाने वाला प्रसाद जी का विचार, शब्द और अर्थ
दोनों ही रूपों में, स्पष्टतया शैवाचार्य उत्पलदेव के निम्नांकित स्तोत्र से
मिलता है—

यत्र सोऽस्तमयमेति विवर्त्तोऽचन्द्रम प्रभृति सह सर्वे ।

काऽपि सा विजयते शिवरात्रिः स्वप्रभाप्रसरमास्वरूपा ॥^३

और विचार करने पर प्रकट होता है कि प्रसाद जी ने अपना उक्त विचार
‘शिवस्तोत्रावली’ से ही लिया है। ‘शिवस्तोत्रावली’ के उपर्युद्धृत श्लोक की
प्रथम पंक्ति में कहा गया है—‘अस्तमयमेति विवर्त्तोऽचन्द्रम प्रभृति सह सर्वे’
और ठीक यही कथन कामायनी की इस पंक्ति में है—‘ग्रह, तारे, नक्षत्र अस्त
ये’। इस प्रकार कामायनी की “उदित सचेतनता” उक्ति शिवस्तोत्रावली
का “स्वप्रभाप्रसरमास्वरूपा” उक्ति से मिलती है। इतना ही नहीं, ‘ग्रह, तारे,
नक्षत्र’ आदि के ‘अस्त’ से समस्त मायाय प्रया के सहार की और ‘सचेतनता
मयीन सी’ के उदय से तुरीय अवस्था की स्वप्रकाशरूपता के उदय की व्यञ्जना
करने में भी प्रसाद जी ने शिवस्तोत्रावली के पूर्वोद्धृत श्लोक की छेमराजकृत
व्याख्या को अपनाया है।^४

१. तन्त्रालोक ६, पृष्ठ ७८ ।

२. कामायनी, रहस्य सर्ग ।

३. शिवस्तोत्रावली ४।२२।

४. समस्तमायीय प्रयाया सहरणाद्रात्रिरिव रात्रि । कीदृशी, स्वप्रभाप्रसरेण
चित्प्रकाशजुग्मणेन भासनशीलन रूप यस्या तादृशी ।—पृष्ठ ३६

उपसुक्त “उदित सचेतनता नवीन सी” से यहाँ मनु में जिस विशानाकल प्रमातृदशा की पूर्ण स्फुटता की अर्थात् शुद्ध बोद्धृतामात्र की परिचयना होती है उसे काश्मीर शैवदर्शन में तात्त्विक मुक्ति की दशा नहीं माना है क्योंकि उक्त दर्शन के अनुसार विशानाकल प्रमाता केवल शुद्ध बोधरूप होते हैं। ‘अह’

रूप विमर्श का उनमें अभाव होता है^१। विमर्श या स्वातन्त्र्य से रहित केवल बोधमात्ररूप (प्रकाश मात्र रूप) वाले उक्त ‘विशानाकल’ को वेदान्ती “विशान महा” कह कर

परमेश्वर मानते हैं^२। किन्तु प्रत्यभिज्ञादर्शन के अनुसार विमर्श रहित परमेश्वर जटुल्य है^३। अतएव इस दर्शन के आचार्य शुद्धबोधरूपता के साथ विमर्श को भी प्रकाशरूप परमेश्वर का नित्य स्वभाव मानते हैं^४। यह विमर्श ही परमेश्वर की इच्छा ज्ञान क्रियारूपा शक्ति है। काश्मीर शैवदर्शन की इसी मान्यता के आधार पर कामायनाकार प्रसाद जी ने यहाँ प्रकाशरूपता में अर्थात् विश्वोत्तीर्णता में इच्छा ज्ञान क्रियारूपा शक्ति का अर्थात् विश्वमयता का उन्मेष दिखाया है—

त्रिदिक् विश्व आलोक जिन्दु मी,

तीन दिशाई ५डे अलग दे^५

और इनका स्वरूप “इच्छा, ज्ञान, क्रिया वाले ये” कहकर प्रकट किया है^६।

१. तत्र विशानैवलौ मलैकयुक्त — इत्यादौ ‘विशान’ बोधात्मक रूप केवल स्वातन्त्र्यविरहितमेवामिति ।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी भाग ९, पृ २९४

२. स्पन्दनिर्णय, पृष्ठ १८ ।

३. स्वभावमयभासस्य विमर्शं विदुरन्यथा ।

प्रकाशोऽधोपरतोऽपि स्फटिकादिजडोपमः ॥

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञा, भाग १—१।५।११।

४. स एव विमृशत्वेन निपतेन महेश्वरः ।

विमर्श एव देवस्य शुद्धे ज्ञानक्रिये यत ॥

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञा, भाग १—१।८।११ ।

तेन (विमर्शेन) विना हि जडमावाऽस्य

(प्रकाशस्य) स्वात् ।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भाग १ पृष्ठ ३३९ ।

५. कामायनी, रहस्यसर्ग, पृष्ठ २६१ ।

६. वही, पृ० २६२ ।

प्रकाश ही तो वह आश्रय है जिसमें विमर्श का उन्मेष होता है अर्थात् प्रकाशरूप में ही विमर्शरूपा शक्ति का उन्मेष होता है। शिव के बिना शक्ति नहीं और शक्ति के बिना शिव नहीं, इस तथ्य के प्रति प्रमाद भी पूर्ण धारणक ये। यही कारण है कि उन्होंने यहाँ प्रकाशरूपता में इच्छादिरूपा शक्ति का उन्मेष दिखाया है।

केवल शुद्धप्रकाशरूपता के अनन्तर (उसके आश्रय में) विमर्शरूपता का उक्त उन्मेष विज्ञानाकल प्रमातृत्व से ऊपर की प्रमातृ दशा का परिचायक है क्योंकि विज्ञानाकल प्रमातृ-अवस्था तक तो केवल प्रकाशरूपता ही रहती है। इसीलिए प्रसादजी ने मनु की विज्ञानाकल प्रमातृ-दशा तक तो केवल "उदित सचेतनता नवीन सी" ही कहा है और उस सचेतनता (प्रकाशरूपता) में इच्छादि विमर्श का उन्मेष नहीं दिखाया है जो चर विज्ञानाकल प्रमातृदशा के ऊपर की शुद्ध विद्या की दशा में दिखाया गया है। यहाँ विज्ञानाकल प्रमातृ-दशा में ऊपर की दशा में प्रकाश के साथ विमर्श भी उन्मेषित दिखाने का

कारण यह है कि सामन्त्यवादी काश्मीर मनु की 'तुरीय-जामत्' अवस्था शैवदर्शन की शिवत्वकल्पना में विश्वोत्तीर्णता के साथ विश्वमयता भी अनुस्यूत

है। केवल प्रकाशरूपता तो विश्वोत्तीर्णता है जो उक्त दर्शन के अनुसार शिवता की स्थिति न होकर 'नञ्जटा' की सी स्थिति है। प्रकाश के अधिकरण में यहाँ शक्ति के इच्छा आदि तीन रूपों में दिखाई पड़ने के कारण यह परामर्श-

अवस्था शुद्धप्रमाता मनु की 'तुरीय जामत्'

मनु का विद्येश्वर प्रमातृस्वरूप अवस्था है। मनु की यहाँ जो तीन 'आलोक बिन्दुओं' की भिन्न वेद्यप्रथा

हो रही है उसके कारण वह (मनु) यहाँ उस विद्येश्वर प्रमातृ दशा में स्थित प्रतीत होता है जो दशा विज्ञानाकलता से ऊर्ध्वस्थित है। प्रकाश की अमेद-रूपता में ही रही विद्येश्वर प्रमाता मनु की इस तीन आलोक बिन्दुओं वाली भिन्न वेद्यप्रथा का कारण 'महामाया' का प्रभाव है। 'ईश्वरप्रत्यभिज्ञा' के अनुसार शुद्ध चिन्मात्र में 'अहन्ता' का विमर्श होने पर भी विद्येश्वर प्रमाता (सम-प्रमाता) महामाया के प्रभाव से प्रकाशरूप वेद्य को स्वतन्त्र रूप (अपने से अमिन्नरूप) में न देखकर अपने से भिन्न देखते हैं। वेद्य को आत्मवत्

१. तत एवाप्रकृतमायाकल्पत्वात् महामायेव श्रीरीरादिगुरुमिहपदिष्टा, तदेतदाह।

मेदधीरेव भावेषु कर्तुर्बोधात्मनोऽपि या।

मायाशक्त्येव सा विद्येत्यन्ये विद्येश्वरा यथा ॥

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञा भाग २, पृष्ठ २००

प्रकाररूप अनुभव करते हुए भी इस प्रकार उसे मेद दृष्टि से देखना एक प्रकार का सूक्ष्मतम स्वरूप सकोच ही है, जिसे महामाया का प्रभाव कहा गया है। स्वच्छन्द तन्त्र के टीकाकार आचार्य शेमराज ने ऐसा लिखा भी है कि भग्न (विद्येश्वर) प्रमाता से लेकर भग्नमहेश्वर तक सभी शुद्ध प्रमाताओं में सकोच रूपी प्रपञ्च की उत्पादिका पारमेश्वरी शक्ति को 'महामाया' कहा जाता है। परन्तु यह महामाया शुद्ध विद्या ही है, किन्तु भग्नमहेश्वर से लेकर भग्नपर्यन्त शुद्ध प्रमाताओं में सकोच अर्थात् भेदोल्लास करने के कारण महामाया कहलाती है। इसी कारण स्वच्छन्दतन्त्र में 'मायोपरिमहामाया' कहकर माया से इसकी कल्पिता और पृथक्ता प्रकट की गयी है। इसी महामाया के प्रभाव से मनु में अभी कुछ स्वरूप सकोच है जिसके कारण वह सर्वत्र 'प्रकाश' का 'स्फुरण' अनुभव करते हुए भी पूर्ण अद्वैतविमर्श की दशा पर आरुढ़ नहीं हुआ है। इस प्रकार अपनी भौति वेद्य को भी प्रकाशरूप ('आलोकरूप') समझते हुए भी उसे भिन्नवेद्यप्रत्या से प्रत्यगमृष्ट करने के कारण मनु यहाँ स्पष्टतया विद्येश्वर प्रमाता (भग्नप्रमाता) है। विद्येश्वर प्रमाता में शैवाचार्य अभिनवगुप्त ने क्रियाशक्ति की स्फुटता बतलाई है और तन्त्रालोक के अनुसार शिव में क्रियाशक्ति की स्फुटता जागृति कहलाती है। अतः इससे भी हमारा यह उपर्युक्त निष्कर्ष परिपुष्ट होता है कि विद्येश्वर प्रमाता मनु यहाँ 'सूर्य्य जाग्रत्' अवस्था में अवस्थित है। ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी में आचार्य

भगिनश्चुत ने उक्त विद्येश्वर प्रमाता (मंत्रप्रमाता) को द्वैतवादियों के ईश्वर के तुल्य बताया है^१ ।

विद्येश्वर या मन्त्रप्रमाता मनु के मित्रवेदविमर्श का कारण यह है कि शुद्ध अर्था की उपर्युक्त मन्त्रप्रमाता अवस्था शिवत्व की वह अवस्था नहीं है जिसमें "अहम्" रूप अद्वैतविमर्श होता है^२ । अद्वैत विमर्शात्मक शिव-समावेश तो प्रमाता की परतत्त्वविभ्रान्ति ही होती है । जब तक साधक इस शिव समावेशरूप परताय में पूर्णतः विभ्रान्त (तत्त्वारूढ) नहीं होता तब तक शुद्ध प्रमाता की चिद्रूपता में भी, प्रकाश रूप में ही सही परन्तु वेद्य-वेदक भाव से (अहम् इदम् रूप से) मेद-विमर्श होता है और जब यह परतत्त्वारूढ अर्थात् शिवदशा-

विद्येश्वर प्रमाता मनु के परामर्श का स्वरूप
विभ्रान्त हो जाता है तब ही उसे सर्वत्र पूर्ण 'अहम्' रूप अद्वैत प्रत्यवमर्श होता है । मनु में यहाँ अभी पूर्ण 'अहम्' रूप अद्वैत प्रत्यवमर्श नहीं है ।

अतः यह यहाँ शुद्ध विद्या की "तृतीय-जामत" अवस्था में अवस्थित मन्त्रप्रमाता ही है, परतत्त्वारूढ नहीं । इसी कारण उसे इच्छा से ज्ञान और ज्ञान से किया भिन्न प्रतीत होती है । परतत्त्वारूढ योगी तो सग को स्व अंगरूप अद्वैत समझकर केवल अहन्ता का ही अनुभव करता ? । उसकी भिन्नवेद्य की प्रतीति विगलित हो जाती है । इस कारण उसे सामरस्य की यह पूर्ण अवस्था प्राप्त होती है जिसमें इच्छा, किया और ज्ञान मिलकर एकरस चिद्रूप हो जाते हैं^३ क्योंकि पूर्ण सामरस्य में स्वरूपमेद की प्रतीति न होकर पूर्ण एकरसता की ही प्रतीति होती है, यह सातवें अध्याय में भली प्रकार प्रकट किया जा चुका है । इच्छा, ज्ञान, किया की इस एकरसरूपता की ही सच्चा सामरस्य अवस्था है और पूर्ण सामरस्य की यह अवस्था ही परमानन्द की दशा है^४ जहाँ तक मनु अभी नहीं पहुँचा है । उसे उक्त सामरस्य पद तक पहुँचाने

१. येन प्रकारेण विद्येश्वरा भगवन्तोऽनन्ताद्या

वर्तन्ते । ते हि शुद्धचिन्मात्रगृहीताहमावा. स्वतस्तु
भिन्नं वेद्यं पश्यन्ति, यथा द्वैतवादिनामीश्वरः ।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भाग २, पृ० २०१ ।

२. तत्राद्ये विमर्शोऽपि शिवतत्त्वं, द्वितीये विद्येशता (विद्येश्वरता) ।

—वही, पृ० १९६ ।

३. शिवस्तोत्रावली स्तो० ३.१२ तथा वृत्ति ।

४. अशेषविश्ववैश्वात्म्यसामरस्येन सुन्दरम् ।

चिदानन्दधनं ॥ नेत्रतत्र, प्रथम पटल, उपसहार ।

के लिये ही शिवभक्त प्रसाद जी ने कामायनी रचने का बीड़ा उठाया था, इसे हम पूर्व स्पष्ट कर चुके हैं। ऐसी स्थिति में जीवात्मा मनु को आनन्द-रूप पूर्ण सामरस्य की अवस्था में विभ्रान्त किये बिना कामायनीकार का उद्देश्य पूर्ण नहीं हो सकता है। अतः अपने उस उद्देश्य की पूर्ति के लिए ही उन्होंने मनु को पूर्ण सामरस्य की अवस्था की ओर अप्रसर किया है। मनु की इस मन्त्र प्रमातृ अवस्था तक उसे अपने प्रमातृ स्वरूप से भिन्न तीन 'आलोक बिन्दुओं' की भिन्नवेद्य प्रतीति हो रही है, इससे यह भली प्रकार स्पष्ट है कि मन्त्र-प्रमाता मनु यहाँ तक पूर्ण सामरस्य की अवस्था तक नहीं पहुँचा है। पूर्ण सामरस्य की अवस्था तक नहीं पहुँचने के ही कारण उसे इच्छा ज्ञान और क्रिया में भिन्नता की प्रतीति होती है^१। इसमें कोई सन्देह नहीं कि जब तक जीव को पूर्ण अद्वैत दृष्टि प्राप्त नहीं होती तब तक उसे जीवन का चिरसाध्य शाश्वत आनन्द उपलब्ध नहीं हो सकता। इसके अतिरिक्त अब तक के आरोहण से पूर्ण सामरस्य तक न पहुँचे हुए मनु को पूर्ण सामरस्य में अवस्थित करना एक अन्य कारण से भी अनिवार्य है और वह कारण यह है कि पूर्ण सामरस्य में अविभ्रान्त मितयोगी कभी कभी व्युत्थान अवस्था में विमोहित भी हो जाता है^२। मनु व्युत्थान अवस्था में भी विमोहित न हो, इसलिए उसे पूर्ण सामरस्य में विभ्रान्त करना आवश्यक है। सामरस्य प्रतीति के अभाव में, वस्तुतः आनन्दघन शिवस्वरूप होकर भी, जीव अपने पूर्ण स्वरूप की अभ्युपगमिता के कारण भेददृष्टि से आपतित अपूर्णमन्यताजनित असंख्य क्लेशों से निश्वसित रहता है। इस प्रकार अपनी ही अपूर्ण दृष्टि (भेददृष्टि) के कारण उत्पन्न हुए उसे निरन्तर पिस्तते रहना ही इस विश्व जीवन की महती विडम्बना है—

ज्ञान दूर कुछ क्रिया भिन्न है
इच्छा क्यों पूरी हो मन की,
एक दूसरे से न मिल सके
यह विडम्बना है जीवन की^३।

१. यावन् पूर्णता प्राप्तस्तावत्सामास उच्यते।

—नेत्रतन्त्र, भाग २—२२।५६।

२. एव समरस ज्ञात्वा नाऽसौ मुह्यते कदाचन।

मितयोगिनो व्युत्थाने द्रुक्षन्त्येवेति कदाचनपदस्याशयः।

—स्वच्छन्दतन्त्र, भाग २, पटल ४, पृष्ठ २००।

३. कामायनी, रहस्यसर्ग, पृष्ठ २७२।

ज्ञान और क्रिया एक ही इच्छा शक्ति के स्वरूपरूप में प्रतिष्ठित होकर जब वह शक्ति भी आत्मशक्ति के रूप में प्रत्यभिज्ञात होती है तभी साधक में "मैं परिपूर्ण हूँ" ऐसा विमर्श उदित होता है। इस विमर्श में अन्य अपेक्षा-रहित स्वात्मानन्द होता है। अनन्यापेक्ष स्वत्मानन्द ही उसकी सच्ची निराशसता है और निराशस होकर अपनी पूर्णता के विमर्श से आनन्द-भरित होना ही वस्तुतः योगी की इच्छा का पूर्ण होना है। अपूर्ण इच्छा बन्धन है और पूर्ण इच्छा ही अप्रति-
हत स्वातन्त्र्य है क्योंकि अपूर्ण इच्छा में इच्छुक को अपने से मित्त पदार्थ की अपेक्षा होती है, किन्तु पूर्ण इच्छा वाले साधक को (द्वैत के अभाव के कारण) किसी की भी अपेक्षा नहीं होती। वह अपने आपमें पूर्ण होता है। अपने आप में जो पूर्णता (स्वातन्त्र्य) अनुभव करता है, वह वस्तुतः शिव है। मनु शिवदशा की उस पूर्णता को अभी प्राप्त नहीं हुआ है क्योंकि इच्छा आदि विकल्पों से सामान्य शक्ति मनु के द्वारा एक अभिन्न शक्ति के रूप में विमृष्ट होकर अभी आत्मशक्ति के रूप में प्रत्यभिज्ञात नहीं हुई है। ऐसा होने पर ही मनु की इच्छा पूरी होगी और इच्छा पूरी होने पर ही उसमें अनन्यापेक्षा रूप स्वात्मपूर्णता का विमर्श उदित होगा, जैसा कि आगे चलकर आत्म-प्रत्यभिज्ञा से जीवन्मुक्ति लाभ करने के अनन्तर होता है—

हम केवल एक हमी हैं

तुम सब मेरे अवयव हो

जिसमें कुछ नहीं कमी है।

मनु के द्वारा अपने अद्वैत बोध में 'कुछ भी कभी अनुभव न करना' हो उसकी इच्छा की पूर्णता का चोतक है और यह पूर्ण इच्छा ही उसका स्वात्म्य या विमर्श रूप अखण्ड आनन्द है, जिसका विवेचन आगे के अध्याय में किया जायगा।

अध्याय १०

प्रत्यभिज्ञा और त्रिपुरद्वय

पिछले अध्याय में शिव समावेश की दशा की ओर उन्मुख मनु के आरोहण-क्रम की साधना की चर्चा करते हुए हमने यह दिखाया था कि साधक मनु सकल, प्रलयाकल, शून्यप्रलयाकल और विज्ञानाकल प्रमातृ दशाओं की क्रमशः पार करते हुए उस विघोष्वर प्रमातृ दशा पर आरूढ़ हो गया है जहाँ पर प्रमाता को प्रमेय प्रकाशरूप में परामृष्ट होने पर भी अपने से भिन्न प्रतीत होता है। मनु को यहाँ एक शक्ति की (इच्छा, ज्ञान, क्रिया के) विरूपों में अपने से भिन्न प्रतीति हो रही है।

जैसा कि पूर्व अध्याय में कहा जा चुका है, विघोष्वर अर्थात् मन्त्रप्रमातृ अवस्था में विभ्रान्त मनु को इच्छा आदि जो तीन शक्तियाँ अपने से भिन्न दिखाई पड़ रही हैं वे वस्तुतः शुद्धप्रमाता मनु की ही अपनी अभिन्न शक्तियाँ हैं, किन्तु अपने शिवत्व के अप्रत्यभिज्ञान के कारण उसे उक्त प्रकार की प्रतीति बरमी नहीं होती है। जगत् रूप से भासित परमेश्वर की शक्ति की स्वात्मशक्ति के रूप में अद्वैत प्रतीति होना ही प्राणी के अपने महेश्वरस्वरूप का प्रत्यभिज्ञान या प्रत्यभिज्ञा है। प्रत्यभिज्ञा की परिभाषा करते हुए शेषाचार्य अभिनवगुप्त ने लिखा है—

प्रत्यभिज्ञा की परिभाषा तस्य महेश्वरस्य प्रत्यभिज्ञा प्रतीप
आभिमुख्येन ज्ञान प्रकाश प्रत्यभिज्ञा

अर्थात् विद्यमान रहने पर भी मायामीह के कारण विस्मृत से बने हुए अपने परमेश्वरभाव का आभिमुख्य से, समुत्थीभाव से (स्मरणरूपेण नहीं अपितु स्फुटतया) पुनः ज्ञान होना ही प्रत्यभिज्ञान अर्थात् प्रत्यभिज्ञा कहलाती है^१। जीव वस्तुतः शिव ही है, किन्तु द्विरूप आणवमल के कारण वह अपने शिवस्वरूप को पहचान नहीं पाता। माया शक्ति के द्वारा न केवल उसके स्वातन्त्र्य का सकोच ही होता है अपितु वह इस तथ्य से भी अनभिज्ञ रहता है कि यह स्वातन्त्र्य वस्तुतः उसका अपना है^२। पूर्ण प्रत्यभिज्ञा के लिए आणवमल के उक्त दोनों

१. ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भाग १, पृ० १९-२०।

२. स्वातन्त्र्यहानिबोधस्य स्वातन्त्र्यस्याप्यबोधता।

दिघाणव मलमिट स्वरूपपापहानित ॥

रूपों का अपहार अनिवार्य है अर्थात् प्राणी की अणु-चेतना (अणुता विमर्श) के तिरोभाव के साथ उस अज्ञान का विगलन भी अनिवार्य है जो अज्ञान उस स्वातन्त्र्य को प्राणी के द्वारा अपने शक्ति स्वातन्त्र्य के रूप में अनुभव करने में कल्पित भेद बना हुआ है। ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी के अनुसार विद्येश्वर प्रमाता अणुप्रमाणा न होकर विश्वात्म प्रमाता (समष्टि 'इदन्ता' के प्रमाता) हैं। किन्तु सर्वज्ञ और सर्वकर्ता होते हुए भी वे अपने ही शक्तिस्फाररूप विषय को 'कुविन्दपट्टहि' से वेद्यरूप में गिन्न ही देखते हैं, यह चतुर्थ अध्याय में पूर्ण कहा जा चुका है। आचार्य अभिनवगुप्त के अनुसार वेदक से वेद्यभाव की इस कल्पित भिन्नता का कारण विद्येश्वरों में रहनेवाला शुद्ध मायास्वयं मल है^१। इसी के कारण कामायनी में विद्येश्वर प्रमातृ अवस्था को प्राप्त मनु को यह भेद विमर्श हुआ है—

त्रिदिक् विश्व, आलोक बिन्दु मी,

तीन दिखाई पड़े अलग थे।^२

शुद्ध मायास्वयं मल के इस कल्पित भेद के विगलन और तत्क्षण ही इच्छादि शक्तित्रय को अपना ही स्वातन्त्र्य अनुभव कर 'शिवोऽहम्' की पूर्ण प्रत्यभिज्ञा में शुद्ध का शब्द सकेतमात्र ही पर्याप्त होता है^३।

विद्येश्वर प्रमाता मनु की स्वार्थ प्रत्यभिज्ञा में भी शुद्धरूपा शब्दा का यह शब्दा के वचनमात्र से मनु की कहना भर या कि यह तुम्हारा शक्तित्रय आत्म-प्रत्यभिज्ञा है और इस शक्तित्रय (त्रिकोण) का जो मध्यबिन्दु (शिव) है वही तूम हो—

इस त्रिकोण के मध्य बिन्दु तूम
शक्ति बिपुल क्षमता वाले थे,
एक एक को स्थिर हो देखो
इच्छा, ज्ञान, क्रिया वाले थे^४॥

१. आणवकार्ममलहयामावेऽपि शुद्धोऽस्ति मायास्वयं मलस्य विषय —
इत्यस्ति विद्येश्वराणां मायास्वयंमलयोगः ।

ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भाग २, पृष्ठ २२६ ।

२. कामायनी, पृष्ठ २६१ ।

३. तद्वात्मनि शुद्धवचनाज्ज्ञानक्रियालक्षणशक्त्यभिज्ञानादेर्वा यदा पार-
मेश्वर्योत्कर्षदृढयगमीभावो जायते, तदा सत्क्षणमेव पूर्णात्मिका जीवन्मुक्तिः ।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भाग २, पृष्ठ २७७ ।

४. कामायनी, रहस्यसर्ग, पृष्ठ २६२ ।

रहस्यात्मक साधना के उपायों से अनुपायसमावेश तक पहुँचे हुए निर्मल-
सवित् साधक मनु को गुरुरूपा भद्रा के उक्त कथनमात्र से ही इच्छा, ज्ञान और
क्रिया शक्ति-रूपों में अपने स्वातन्त्र्य का
आत्म-स्वरूप की प्रत्यभिज्ञा से प्रत्यभिज्ञान हो जाता है और अपने परमे-
श्वरभाव के इस पूर्णात्मक अद्वैत विमर्श
भद्रा मनु की अभिन्न शक्ति में परा शक्ति भद्रा भी मनु की अपनी
स्वातन्त्र्यशक्ति के रूप में प्रत्यभिज्ञात होकर
उससे भिन्न नहीं रह जाती है। यह स्वामाविक भी है क्योंकि स्वरूप सकोच
से जीव बने हुए मनु के अपने परिशुद्ध स्वरूप के प्रत्यभिज्ञान से पुनः शिवरूप
बन जाने पर कैसे तो वह शक्ति (भद्रा) से भिन्न रह सकता है और कैसे शक्ति
उससे भिन्न रह सकती है ? इसी कारण पारमेश्वरी शक्ति भद्रा के स्व शक्ति-
रूप में प्रत्यभिज्ञात हो जाने पर अपनी विमर्शरूपा शक्ति से मिलित शिवरूप
मनु अपने महेश्वरत्व के हृदयगामीभाव से आनन्द में स्पन्दमान दिखाई
पड़ता है—

चिर मिलित प्रकृति से पुलकित

वह चेतन पुरुष पुरातन ।

निज शक्ति तरगायित था

आनन्द अम्बुनिधि शोभन ॥^१

हम केवल एक हमी हैं

हम सब मेरे अवयव हो

जिसमें कुछ नहीं कमी है ।^१

बीजन्मुक्त मनु का यह स्वात्म-पूर्णता का अद्वैतविमर्श उसके शिवरूपत्व का ही स्रोतक है ।

मन्त्रप्रमातृ-अवस्था तक पहुँचा हुआ मनु आत्मप्रत्यभिज्ञा से किस प्रकार तत्क्षण ही शिवरूप हो जाता है, इस सम्बन्ध में यहाँ प्रसाद जी के द्वारा शैवागम से ग्रहीत कुछ दार्शनिक तथ्यों का उद्घाटन आवश्यक प्रतीत होता है । पूर्वोक्त शुद्धविद्या के अन्तर्गत प्रसाद जी ने मनु को इच्छा, ज्ञान और क्रिया के त्रिकोण का जो दर्शन कराया है

शुद्धविद्या के अन्तर्गत इच्छा आदि यह पूर्णतया कार्मरी शैवागम की त्रिकोण दर्शन का तात्पर्य मान्यता के अमुकूल है क्योंकि शैवाचार्य अभिनवगुप्त ने शुद्धविद्या को

त्रिकोणा बताया है^२। इसका तात्पर्य यह है कि शुद्धविद्या में अवस्थित मन्त्र, भगेश्वर और मन्त्रमहेश्वर प्रमातृवर्ग की वेदनशक्ति 'यथावस्तुरूपा प्रतीति' से शुद्ध होने पर भी, अर्थात् चिद्रूप प्रमाता के द्वारा वेद्य की भी चिद्रूप में ही देखने पर भी, 'अहम्' 'इदम्' (वेदक-वेद्य) के विमर्श से युक्त होती है और जहाँ 'अह-मिदम्' रूप प्रमाता-प्रमेय का विमर्श होगा वहाँ प्रमाण की सत्ता भी अनिवार्य है । प्रमाता, प्रमाण और प्रमेय, ये ही तीन कोण हैं जो मनु को अविभागशालिनी शुद्धविद्या में आभासित होते हुए दिखाई पड़े हैं । मनु द्वारा परामृष्ट "उदित सचेतनता नवीन सी" के अधिकरण में उन्मिषित 'त्रिदिक् विश्व' का विमर्श 'आलोक विन्दुओं' के रूप में अर्थात् चेतन रूप में होने से यह अविभागशालिनी प्रकाशरूपा (चिद्रूपा) शुद्धविद्या है, यह पूर्व कहा जा चुका है । इसमें अपने आप की विन्मय प्रमाता समझते हुए मनु 'त्रिदिक् विश्व' को अपना विन्मय प्रमेय समायें हुए है । शुद्ध प्रमाता मनु को यहाँ अपने से भिन्न 'त्रिदिक् विश्व' रूप प्रमेय की प्रतीति हो रही है । अतः यह मानना होगा कि शता और शेष की स्थिति के साथ यहाँ ज्ञान (प्रमाण) की भी स्थिति है । किन्तु स्मरण रहे, मनु भी हम मन्त्रप्रमातृ-अवस्था की भिन्नवेद्य प्रतीति मायीय जगत् के जीव की भिन्नवेद्य प्रतीति नहीं है, क्योंकि यहाँ मनु को 'त्रिदिक् विश्व'

१. कागामनी, आनन्दसर्ग, पृष्ठ २८७ ।

२. मातृमानमेयमयमेशविभागशालिनी भगवती शुद्धविद्यैव त्रिकोणा ।

—पराश्रितिकाविवरण, पृष्ठ ५२ ।

अपने से भिन्न वेशरूप में परामृष्ट होते हुए भी अपनी प्रकाशरूपता की भौति प्रकाशरूप में ही परामृष्ट हो रहा है, अप्रकाश (अचिन्मय) रूप में नहीं । यह बात 'त्रिदिक् विश्व' को 'तीन आलोक बिन्दु' कहकर प्रसाद जी ने प्रकट कर दी है । अविभागशालिनी शुद्धविद्याख्या 'उदित सचेतनता' (प्रकाशरूपता) में 'तीन आलोक बिन्दुओं' का उक्त परामर्श यह बताता है कि शुद्ध अत्मा का प्रमाता मनु यहाँ जगद्रूपी वेश को भी प्रकाश ('आलोक') रूप में ही देखता है । एक ही चित्प्रकाश को 'अहम्' रूप प्रमाता और 'इदम्' (त्रिदिक् विश्व) रूप प्रमेय भाव से देखने के कारण मनु में हल्का-सा भिन्नने प्रथमरूप शुद्ध मायाख्य मल है जिसका विगलन शुद्धरूपा भ्रष्टा के वचनमात्र से ही हो जाता है और मनु में परतत्त्व की स्वप्रत्ययजनित भावना दृढ़ हो जाती है । यही कारण है कि हमने उसे यहाँ ऊपर अनुपायसमावेश तक पहुँचा हुआ निर्मलसवित् साधक कहा है । अपनी निर्मल सविद्वरूपता के ही कारण उसे शुद्धरूपा भ्रष्टा के शब्दसंकेतमात्र से ही स्वात्म स्वरूप की दृढ़ प्रतिपत्ति हो जाती है और प्रथम परतत्त्व दर्शन के अनन्तर की गई भावना आदि की भौति यहाँ परतत्त्व की भावना की आवश्यकता नहीं हुई । शैवाचार्य सोमानन्द ने यह बात शिवदृष्टि में कही भी है कि गुरुवचनादि से एक बार अपने परमेश्वर स्वभाव की दृढ़ प्रतिपत्ति हो जाने पर भावना आदि की आवश्यकता नहीं होती—

एकवार प्रमाणेन शास्त्राद्वा गुरुवाक्यत ।

ज्ञाते शिवत्वे सर्वस्थे प्रतिपत्त्या दृढात्मना ॥

करणेन नास्ति कृत्य क्वापि भावनयापि वा ।

उपर्युक्त अविभागशालिनी त्रिकोणा शुद्धविद्या (महाविद्या) ही शिव का विसर्गपद^१ है । उक्त त्रिकोणात्मक या त्रिरूपात्मक शक्तिस्वरूप के तिरोहित होने पर शक्ति का अमेदरूप स्पष्ट होता है । फिर यह शक्ति शिव से भिन्न नहीं रह जाती । अतः यह निष्कर्ष निकला कि शिव-शक्ति के इस अमेदपद में ही केवल 'अहन्ता' का विमर्श होता है जो पूर्णता का विमर्श है । यह पूर्ण अहन्ता का विमर्श ही प्राणी की पूर्ण मुक्ति है^२ । मनु में अब तक अपने से भिन्न त्रिकोण का मेद-

१. तन्त्रालोक टीका, आ० २ पृष्ठ ४० ।

२. सा त्रिकोणा महाविद्या त्रिका सर्वरसात्म्यदम् ।

विसर्गपदमेवैव " " " " ॥

—परात्रिस्तिकाविवरण, पृष्ठ ५४ ।

३. ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भाग २, पृष्ठ १९६ ।

४. यही, पृष्ठ २७१ ।

अपने से भिन्न वेयरूप में परामृष्ट होते हुए भी अपनी प्रकाशरूपता की भाँति प्रकाशरूप में ही परामृष्ट हो रहा है, अप्रकाश (अचिन्मय) रूप में नहीं। यह बात 'त्रिदिक विश्व' को 'तीन आलोक बिन्दु' कहकर प्रसाद जी ने प्रकट कर दी है। अविभागशालिनी शुद्धविद्यारूपा 'उदित सचेतनता (प्रकाशरूपता) में 'तीन आलोक बिन्दुओं' का उक्त परामर्श यह बताता है कि शुद्ध अर्था का प्रमाता मनु यहाँ जगद्रूपी वेद्य को भी प्रकाश ('आलोक') रूप में ही देखता है। एक ही चित्प्रकाश को 'अहम्' रूप प्रमाता और 'इदम्' (त्रिदिक विश्व) रूप प्रमेय भाव से देखने के कारण मनु में हल्का-सा भिन्ननेद्यप्रथनरूप शुद्ध मायाव्यय मल है जिसका विगलन गुरुरूपा भ्रष्टा के वचनमात्र से ही हो जाता है और मनु में परतत्त्व की स्वप्रत्ययजनित भावना दृढ़ हो जाती है। यही कारण है कि हमने उसे यहाँ ऊपर अनुपायसमावेश तक पहुँचा हुआ निर्मलसवित् साधक कहा है। अपनी निर्मल सविद्वरूपता के ही कारण उसे गुरुरूपा भ्रष्टा के शब्दसकेतमात्र से ही स्वात्म स्वरूप की दृढ़ प्रतिपत्ति हो जाती है और प्रथम परतत्त्व दर्शन के अनन्तर की गई भावना आदि की भाँति यहाँ परतत्त्व की भावना की आवश्यकता नहीं हुई। श्रीगार्ग्य सीमानन्द ने यह बात शिवहृष्टि में कही भी है कि गुरुवचनादि से एक बार अपने परमेश्वर स्वभाव की दृढ़ प्रतिपत्ति हो जाने पर भावना आदि की आवश्यकता नहीं होती—

एकवार प्रमाणेन शान्नाद्वा गुरुवाक्यतः ।

ज्ञाते शिवस्त्वे सर्वस्थे प्रतिपत्त्या दृढात्मना ॥

करणेन नास्ति कृत्य क्वापि भावनयापि वा^१ ।

उपर्युक्त अविभागशालिनी त्रिकोणा शुद्धविद्या (महाविद्या) ही शिव का विसर्गपद^२ है। उक्त त्रिकोणात्मक वा त्रिरूपात्मक शक्तिस्वरूप के तिरोहित होने पर शक्ति का अमेदरूप स्पष्ट होता है। फिर यह शक्ति शिव से भिन्न नहीं रह जाती। अतः यह निष्कर्ष निकला कि शिव शक्ति के इस अमेदपद में ही केवल 'अहन्ता' का विमर्श होता है^३ जो पूर्णता का विमर्श है। यह पूर्ण अहन्ता का विमर्श ही प्राणी की पूर्ण मुक्ति है^४। मनु में जब तक अपने से भिन्न त्रिकोण का मेद

१ तन्त्रालोक टीका, आ० २ पृष्ठ ४० ।

२ सा त्रिकोणा महाविद्या त्रिका सर्वरसास्पदम् ।

विसर्गपदमेवैष

***॥

—परान्विशिष्टाविवरण, पृष्ठ ८४ ।

३. ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भाग २, पृष्ठ १९६ ।

४ यही, पृष्ठ २७२ ।

विमर्श होता है तब तक वह पूर्ण मुक्तिलभ नहीं करता । जब इन तीनों की एक आत्म-शक्ति रूप से अभेद प्रतीति होती है तभी वह पूर्ण जीवन्मुक्त होता है ।

दूसरे, इच्छा शान क्रिया के त्रिकोणरूप विसर्ग (शक्ति) का जिस प्रकाश-विन्दु से उन्नेय होता है उस "अविभागसवेदनरूप विन्दु" को ही बौवागमों

में शिव कहा गया है^१ । इस

शिव की संज्ञा 'विन्दु' और विन्दु (शिव) शिव 'विन्दु' से ही शक्त्यु-
से ही 'विसर्ग' (इच्छा आदि त्रिकोणा-
त्मक शक्ति) का उन्नेय सन होता है और उक्त विसर्ग

ही शक्तिरूप विश्व है^२ । इच्छादि

शक्ति-त्रिकोण की "त्रिदिक् विश्व" कहने का यही अभिप्राय है । प्रसादजी ने मनु की भद्रा के द्वारा "इस त्रिकोण के मध्य विन्दु तुम" कहलाकर मनु के महे-
श्वरत्व का सम्पूर्ण उद्घाटन करते हुए उसे इस तथ्य से प्रत्यभिज्ञात किया है कि इच्छादिशक्ति से समन्वित तुम शिव हो और यह त्रिकोणात्मक शक्तिस्फार तुम्हारा ही ऐश्वर्य है—

इस त्रिकोण के मध्य 'विन्दु' तुम
शक्ति विपुल शमता वाले थे ।
एक एक को स्थिर हो देखो
इच्छा, शान, क्रिया वाले थे^३ ।

यहाँ यह विचारणीय है कि प्रसादजी ने उपर्युक्त तथ्य का शान कराने के लिए "विन्दु" का प्रयोग न करके "विन्दु" का प्रयोग किया है । इसका कारण यह है

१. (क)—विन्दु अविभागसवेदनम् अद्वैतशानम् ।

—विज्ञानभैरवविवृति, पृष्ठ ७७ ।

(ख) अत्र प्रकाशमात्र यतिस्थिते धामत्रये सति ।

भक्त विन्दुतया शाल्मे शिव विन्दुरिति स्मृत ॥

—तत्रालोकटीका, भाग २, पृ० ११८ ।

(ग)—अविभाग प्रकाशो य स विन्दु परमो हि न ।

—तत्रालोक, भा० ३।१११ ।

२. (क)—सर्वोऽयं भातृकाप्रपञ्च शिवविन्दुनामवेयस्य शक्तिरूपो विसर्गः ।

—विज्ञानभैरवविवृति, पृष्ठ ८० ।

(ख)—स एवायं विसर्गस्तु तत्समाज्ज्ञातमिदं जगत् ।

—यही ।

३. कामायनी, रहस्यसर्ग, पृष्ठ २६२ ।

अपने से भिन्न वेद्यरूप में परामृष्ट होते हुए भी अपनी प्रकाशरूपता की भौति प्रकाशरूप में ही परामृष्ट हो रहा है, अप्रकाश (अचिन्मय) रूप में नहीं । यह बात 'त्रिदिक् विश्व' को 'तीन आशोक बिन्दु' कहकर प्रसाद जी ने प्रकट कर दी है । अविभागशालिनी शुद्धविद्यारूपा 'उदित सचेतनता' (प्रकाशरूपता) में 'तीन आलोक बिन्दुओं' का उक्त परामर्श यह बताता है कि शुद्ध अघ्ना का प्रमाता मनु यहाँ जगद्रूपी वेद्य को भी प्रकाश ('आलोक') रूप में ही देखता है । एक ही चित्रप्रकाश को 'अहम्' रूप प्रमाता और 'इदम्' (त्रिदिक् विश्व) रूप प्रमेय भाव से देखने के कारण मनु में हल्का-सा भिन्नवेद्यप्रथनरूप शुद्ध मायाख्य मल है जिसका विगलन गुरुरूपा श्रद्धा के वचनमान से ही हो जाता है और मनु में परतत्त्व की स्वप्रत्ययजनित भावना दृढ हो जाती है । यही कारण है कि हमने उसे यहाँ ऊपर अनुपायसमावेश तक पहुँचा हुआ निर्मलसवित् साधक कहा है । अपनी निर्मल सविद्वरूपता के ही कारण उसे गुरुरूपा भक्ता के शब्दसंकेतमात्र से ही स्वात्म स्वरूप की दृढ़ प्रतिपत्ति हो जाती है और प्रथम परतत्त्व दर्शन के अनन्तर की गई भावना आदि की भौति यहाँ परतत्त्व की भावना की आवश्यकता नहीं हुई । शैवाचार्य सोमानन्द ने यह बात शिवदृष्टि में कही भी है कि गुरुवचनादि से एक बार अपने परमेश्वर स्वभाव की दृढ़ प्रतिपत्ति हो जाने पर भावना आदि की आवश्यकता नहीं होती—

एकवार प्रमाणेन शब्दादौ गुरुवाक्यत ।

ज्ञाते शिवस्त्वे सर्वस्य प्रतिपत्त्या दृढात्मना ॥

करणेन नास्ति कृत्य क्वापि भावनयापि वा^१ ।

उपर्युक्त अविभागशालिनी त्रिकोणा शुद्धविद्या (महाविद्या) ही शिव का विसर्गपद^२ है । उक्त त्रिकोणात्मक या त्रिरूपात्मक शक्तिस्वरूप के तिरोहित होने पर शक्ति का अमेदरूप स्पष्ट होता है । फिर यह शक्ति शिव से भिन्न नहीं रह जाती । अतः यह निश्चय निकला कि शिव-शक्ति के इस अमेदपद में ही केवल 'अहन्ता' का विमर्श होता है^३ जो पूर्णता का विमर्श है । यह पूर्ण अहन्ता का विमर्श ही प्राणी की पूर्ण मुक्ति है^४ । मनु में जब तक अपने से भिन्न त्रिकोण का भेद-

१. तन्त्रालोक टीका, आ० २ पृष्ठ ४० ।

२. सा त्रिकोणा महाविद्या त्रिका सर्वरसास्पदम् ।

विसर्गपदमेवैष ॥

—परात्रिंशिकाविवरण, पृष्ठ ५४ ।

३. ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भाग २, पृष्ठ १९६ ।

४. वही, पृष्ठ २७१ ।

विमर्श होता है तब तक वह पूर्ण मुक्तिलाम नहीं करता । जब इन तीनों की एक आत्म-शक्ति रूप से अमेद प्रतीति होती है तभी वह पूर्ण जीवन्मुक्त होता है ।

दूसरे, इच्छा ज्ञान क्रिया के त्रिकोणरूप विसर्ग (शक्ति) का जिस प्रकाश-विन्दु से उन्मेष होता है उस “अविभागसवेदनरूप विन्दु” को ही शैवागमों में शिव कहा गया है^१ । इस शिव को संज्ञा ‘विन्दु’ और विन्दु (शिव) शिव ‘विन्दु’ से ही शक्त्यु-से ही ‘विसर्ग’ (इच्छा आदि त्रिकोणात्मक शक्ति) का उन्मेष सन होता है और उक्त विसर्ग ही शक्तिरूप विश्व है^२ । इच्छादि

शक्ति त्रिकोण को “त्रिदिक् विश्व” कहने का यही अभिप्राय है । प्रसादकी ने मनु को भस्मा के द्वारा “इस त्रिकोण के मध्य विन्दु तुम” कहलाकर मनु के महे-श्वरत्व का सम्यक् उद्घाटन करते हुए उसे इस तथ्य से प्रत्यभिज्ञात किया है कि इच्छादिशक्ति से समन्वित तुम शिव हो और यह त्रिकोणात्मक शक्तिस्वरूप तुम्हारा ही ऐश्वर्य है—

इस त्रिकोण के मध्य ‘विन्दु’ तुम
शक्ति विपुल क्षमता वाले थे ।
एक एक को स्थिर हो देखो
इच्छा, ज्ञान, क्रिया वाले थे^३ ।

यहाँ यह विचारणीय है कि प्रसादकी ने उपर्युक्त तथ्य का ज्ञान कराने के लिए “विन्दु” का प्रयोग न करके “विन्दु” का प्रयोग किया है । इसका कारण यह है

१. (क)—विन्दु अविभागसवेदनम् अद्वैतज्ञानम् ।

—विज्ञानभैरवविवृति, पृष्ठ ७७ ।

(ख) अत्र प्रकाशमात्रं यस्तिष्ठते धामत्रये सति ।

भक्त विन्दुतया शाल्मे शिव विन्दुरिति स्मृतः ॥

—तन्त्रालोकटीका, भाग २, पृ० ११८ ।

(ग)—अविभाग प्रकाशो यः स विन्दु परमो हि नः ।

—तन्त्रालोक, भा० ३।१११ ।

२. (क)—सर्वोऽयं मातृकाप्रपञ्चः शिवविन्दुनामवेयस्य शक्तिरूपो विसर्गः ।

—विज्ञानभैरवविवृति, पृष्ठ ८० ।

(ख)—स एवायं विसर्गस्तु तस्माज्ज्ञातमिदं जगत् ।

—वही ।

३. कामायनी, रहस्यसर्ग, पृष्ठ २६२ ।

अपने से भिन्न वेद्यरूप में परामृष्ट होते हुए भी अपनी प्रकाशरूपता भौति प्रकाशरूप में ही परामृष्ट हो रहा है, अप्रकाश (अचिन्मय) रूप नहीं। यह बात 'त्रिदिक् विश्व' को 'तीन आलोक बिन्दु' कहकर प्रसाद जी प्रकट कर दी है। अविभागशालिनी शुद्धविचारणा 'उदित सचेतनता' (प्रकाशरूपता) में 'तीन आलोक बिन्दुओं' का उक्त परामर्श यह बताता है। शुद्ध भव्या का प्रमाता मनु यहाँ जगद्रूपी वेद्य को भी प्रकाश ('आलोक' रूप में ही देखता है। एक ही चित्प्रकाश को 'अहम्' रूप प्रमाता और 'इदम् (त्रिदिक् विश्व) रूप प्रमेय भाव से देखने के कारण मनु में इत्को-सा भिन्नवेद्यप्रथनरूप शुद्ध मायाख्य मल है जिसका विगलन गुरुरूपा भ्रष्टा के बचनमात्र से हो हो जाता है और मनु में परतत्त्व की स्वप्रत्ययजनित भावना दृढ़ हो जाती है। यही कारण है कि हमने उसे यहाँ ऊपर अनुपायसमावेश तक पहुँचा हुआ निर्मलसवित् साधक कहा है। अपनी निर्मल सचिद्रूपता के ही कारण उसे गुरुरूपा भ्रष्टा के शब्दसंकेतमात्र से ही स्वात्म-स्वरूप की दृढ़ प्रतिपत्ति हो जाती है और प्रथम परतत्त्व दर्शन के अनन्तर की गई भावना आदि की भौति यहाँ परतत्त्व की भावना की आवश्यकता नहीं हुई। शैवाचार्य सोमानन्द ने यह बात शिवदृष्टि में कही भी है कि गुरुवचनादि से एक बार अपने परमेश्वर स्वभाव की दृढ़ प्रतिपत्ति हो जाने पर भावना आदि की आवश्यकता नहीं होती-

कि वैसे तो सामान्यतः ये दोनों शब्द शैवदर्शन में समानरूप से व्यवहृत हुए हैं। परन्तु 'विन्दु' शब्द अपना यौगिक शक्ति के द्वारा शिव की वेदन क्रिया (विगर्श) की ओर संकेत करता है जबकि "विन्दु" से यह व्यञ्जना संभव नहीं। निम्नांकित उक्ति से यह तथ्य स्पष्ट है—

अनुग्रहं शैवे विन्दु त्रिदिक्त्रिगुणाया स्वतन्त्र परप्रभात्रैकमप्य परमेश्वर शिव इत्यर्थः^१। इसी व्यंग्यार्थ का बोध कराने के लिए प्रसादजी ने 'विन्दु'

इच्छादि त्रिकोणात्मक विसर्गशक्ति का का यहाँ साभिप्राय प्रयोग किया है। इस प्रकार प्रसादजी ने स्वमेव उत्स विन्दु (शिव) मनु है स्पष्टतः यहाँ काश्मीर शैवदर्शन

की मान्यता का अनुसरण किया है। गुरुरूपा पारमेश्वरी अनुग्रहशक्ति (श्रद्धा) के इस शब्द संकेतमात्र से "हं मनु ! तुम वस्तुतः शिव हो" मनु को अपने शिव स्वरूप का पूर्ण प्रत्यभिज्ञा हो गई और ऐसा होते ही पराशक्ति श्रद्धा भा शिवरूप मनु की अभिन्न शक्ति बन गई, जैसा कि पूर्व कहा जा चुका है। कामायनी के आनन्दसर्ग से यह तथ्य पूर्णतः स्पष्ट है कि मनु के आत्मप्रत्यभिज्ञा हो जाने के पश्चात् दार्शनिक प्रसाद ने कामायनी (श्रद्धा) के मुक्त से ग्रन्थ की समाप्ति पर्यन्त कहीं एक शब्द भी नहीं कहा है। इसका कारण यह है कि शक्ति जब शक्तिमान् में समरसीभूत होकर एक हो गई तब कैसे वह शिव से भिन्न रह सकती है और कैसे उसका धोखना समीचीन कहा जा सकता है, विशेषकर उसके ग्रन्थ में जो शक्तदर्शन का नहीं अपितु शैवदर्शन का अनुयायी हो। काश्मीर शैवदर्शन के अनुसार वस्तुतः शिव ही परतत्त्व है, शक्ति नहीं। शक्ति को परतत्त्व मानने वाले शाक्तों को निरुत्तर करते हुए तत्त्वदर्शी शैवाचार्य सोमानन्द ने 'शिवदृष्टि' में स्पष्टतया कहा है कि ककण कुण्डल आदि विविध रूपों में जैसे सुवर्ण ही अपनी शक्तिरूपता से सर्वत्र साम्यभाव से स्थित रहता है वैसे इच्छादिशक्तिमान् परमेश्वर ही तथा तथा प्रकाशवैचित्र्य से तत्तत् पदार्थरूपों में सर्वत्र स्थित है। अतएव सब कुछ शिवात्मक ही है न कि शक्त्यात्मक^२। कामायनीकार

१ तत्रालोक, माग २, पृष्ठ ११७।

२ तमेच्छया समाविष्टस्तथा शक्तिप्रयेण च।

तथा तथा स्थितो भावैरत सर्वं शिवात्मकम् ॥

शिवदृष्टि भा० २ १८ २०।

एवं सुवर्णवत् परमेश्वर एव पूर्वोक्तेच्छादिशक्तिमान् तथा तत्त्वसुवर्णकार्यक-
रणादिप्रकारवैचित्र्येण सर्वपदार्थैरित्यभूतलक्षणे स्थितोऽत शिवात्मकमेव सर्वं न-
नु शक्त्यात्मकम्।

—शिवदृष्टिपृष्टि, पृष्ठ १०६।

प्रसादजी भी इस तथ्य से अनभिज्ञ न थे। मनु के आत्मप्रत्यभिज्ञा होने के बाद श्रद्धा को सर्वत्र मौन रखकर प्रसादजी ने इसी महत्वपूर्ण तथ्य की ओर संकेत किया है जो अपने आपमें प्रबल प्रमाण है।

यहाँ 'प्रत्यभिज्ञा' के सम्बन्ध में प्रश्न किया जा सकता है कि यदि जीव-तत्त्वतः शिवरूप ही है तो इस तथ्य की प्रत्यभिज्ञा अथवा अप्रत्यभिज्ञा की 'अर्धक्रियाकारिता' अर्थात् प्रयोजनसिद्धि क्या है? अपनी बीजरूपता की प्रत्यभिज्ञा के बिना क्या बीज शंकर को प्रत्यभिज्ञा की प्रयोजन-सिद्धि : उत्पन्न नहीं करता? यदि करता है तो प्रत्यभिज्ञान का प्रयोजन क्या है? मनु भी जब परमार्थतः शिव ही है तब उसे आत्म-प्रत्यभिज्ञा क्यों कराई गई? इस प्रश्न का उत्तर आचार्य अभिनवगुप्त के शब्दों में यह है कि अर्धक्रिया दो प्रकार की होती है—प्रथम है, शंकरादिरूपा बाह्य अर्धक्रिया। इसके लिए प्रत्यभिज्ञा की आवश्यकता नहीं। द्वितीय है—प्रीत्यादिरूपा, जिसमें प्रमाता आत्म-स्वरूप में विभान्ति के आनन्द का सवेदन (बोध) करता है। इसमें "मैं भगेश्वर हूँ" इस प्रकार के परामर्श से होने वाले आनन्द के लिए प्रमाता को प्रत्यभिज्ञा की अपेक्षा होती है क्योंकि आत्म-प्रत्यभिज्ञा के बिना अपने परमेश्वर्य के विमर्शरूप आनन्द की प्रतीति नहीं होती। ईश्वरप्रत्यभिज्ञा में इस तथ्य को सोदाहरण समझाते हुए कहा गया है कि किसी अदृष्टपूर्व नायक के गुणों के संभ्रमण से उसके प्रति अत्यन्त अनुरक्त हुई कोई कामिनी रात-दिन उसके दर्शनों की उत्कट अभिलाषा करती है और प्रेमविवशहृदय से उसके वियोग को असह्य पाकर दूतीप्रेषण आदि के द्वारा अपनी असह्य कामवेदना का उससे निवेदन करती है। इसके फलस्वरूप वह नायक उसके समीप आ भी जाता है, परन्तु जब तक उस नायक का पूर्वाभुत वह रूप-सौन्दर्य उस विरह-वृशतन्वी के लिए अपरिज्ञात रहता है तब तक वह

१. ननु यद्यात्माख्यं वस्तु तदेष तर्हि तस्य प्रत्यभिज्ञानाप्रत्यभिज्ञानयोरविशेषः, नहि बीजमप्रत्यभिज्ञातं सति सहकारिसाफलये नाकुरं जनयति, तद् क आत्मप्रत्यभिज्ञाने निबन्धः?, उच्यते, द्विविधार्थक्रियास्ति बाह्या चांकुरादिका प्रमातृविभान्तिचमत्कारसारा च प्रीत्यादिरूपा, तत्राद्या सत्यं प्रत्यभिज्ञानं नापेक्षते, द्वितीया नु सदपेक्षते एव।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भाग २, पृष्ठ २७३।

कि वैसे तो सामान्यतः ये दोनों शब्द शैवदर्शन में समानरूप से व्यवहृत हुए हैं। परन्तु 'विन्दु' शब्द अपना यौगिक शक्ति के द्वारा शिव की वेदन-क्रिया (विमर्श) को ओर सकेन्द्र करता है जबकि "विन्दु" से यह व्यञ्जना संभव नहीं। निम्नांकित उक्ति से यह तथ्य स्पष्ट है—

अस्मद्दर्शने विन्दु विद्विद्धियाया स्वतन्त्रः परप्रमात्रैक्यः परमेश्वरः शिव इत्यर्थः । इसी व्यंग्यार्थ का बोध कराने के लिए प्रसादजी ने "विन्दु"

इच्छादि त्रिकोणात्मक विसर्गशक्ति का का यहाँ साभिप्राय प्रयोग किया है। इस प्रकार प्रसादजी ने स्वमेव उत्तम विन्दु (शिव) मनु है स्पष्टतः यहाँ काश्मीर शैवदर्शन

की मान्यता का अनुसरण किया है। गुरुरूपा पारमेश्वरी अनुग्रहशक्ति (श्रद्धा) के इस शब्द-सकेतमात्र से " हे मनु ! तुम वस्तुतः शिव हो " मनु को अपने शिव स्वरूप का पूर्ण प्रत्यभिज्ञा हो गई और ऐसा होते ही पराशक्ति श्रद्धा भा शिवरूप मनु को अभिन्न शक्ति बन गई, जैसा कि पूर्व कहा जा चुका है। कामायनी के आनन्दसर्ग से यह तथ्य पूर्णतः स्पष्ट है कि मनु के आत्मप्रत्यभिज्ञात हो जाने के पश्चात् तार्शानिक प्रसाद ने कामायनी (श्रद्धा) के मुख से ग्रन्थ की समाप्ति पर्यन्त कहीं एक शब्द भी नहीं फेलाया है। इसका कारण यह है कि शक्ति जब शक्तिमान् में समरसीभूत होकर एक हो गई तब कैसे वह शिव से भिन्न रह सकती है और कैसे उसका घोलना समीचीन कहा जा सकता है, विशेषकर उसके ग्रन्थ में जो शक्तिदर्शन का नहीं अपितु शैवदर्शन का अनुयायी हो। काश्मीर शैवदर्शन के अनुसार वस्तुतः शिव ही परतत्त्व है, शक्ति नहीं। शक्ति को परतत्त्व मानने वाले शाक्तों को निरुत्तर करते हुए तत्त्वदर्शी शैवाचार्य सोमानन्द ने 'शिवदृष्टि' में स्पष्टतया कहा है कि ककण कुण्डल आदि विविध रूपों में जैसे सुवर्ण ही अपनी शक्तिरूपता से सर्वत्र साम्प्रभाव से स्थित रहता है वैसे इच्छादिशक्तिमान् परमेश्वर ही तथा तथा प्रकाशवैचित्र्य से तत्तत् पदार्थरूपों में सर्वत्र स्थित है। अतएव सब कुछ शिवात्मक ही है न कि शक्त्यात्मक^१। कामायनीकार

१ तत्रालोक, भाग २, पृष्ठ ११७।

२. तथेच्छया समाविष्टस्तथा शक्तिप्रयेण च।

तथा तथा स्थितो भावैरत सर्वं शिवात्मकम् ॥

शिवदृष्टि भा० २ १८ २०।

एव सुवर्णवत् परमेश्वर एव पूर्वोक्तेच्छादिशक्तिमान् तथा तत्त्वभुवनकार्यक-रणप्रकारवैचित्र्येण सर्वपदार्थैरित्थमूलश्रुणै स्थितोऽत शिवात्मकमेव सर्वं न-नु शक्त्यात्मकम्।

—शिवदृष्टिवृत्ति, पृष्ठ १०६।

प्रसादनी भी इस तथ्य से अनमिश्र न थे। मनु के आत्मप्रत्यभिज्ञा होने के बाद श्रद्धा को सर्वप्रथम मौन रखकर प्रसादनी ने इसी महत्वपूर्ण तथ्य की ओर संकेत किया है जो अपने आपमें प्रबल प्रमाण है।

यहाँ 'प्रत्यभिज्ञा' के सम्बन्ध में प्रश्न किया जा सकता है कि यदि जीव-तत्त्वतः शिवरूप ही है तो इस तथ्य की प्रत्यभिज्ञा अथवा अप्रत्यभिज्ञा की 'अर्थक्रियाकारिता' अर्थात् प्रयोजनसिद्धि क्या है? अपनी बीजरूपता की प्रत्यभिज्ञा के बिना क्या बीज अक्रूर को प्रत्यभिज्ञा की प्रयोजन सिद्धि : उत्पन्न नहीं करता? यदि करता है तो आह्लाद प्रत्यभिज्ञान का प्रयोजन क्या है? मनु भी जब परमार्थतः शिव ही है तब उसे आत्म-प्रत्यभिज्ञा क्यों कराई गई? इस प्रश्न का उत्तर आचार्य अभिनवगुप्त के शब्दों में यह है कि अर्थक्रिया दो प्रकार की होती है—प्रथम है, अक्रुरादिरूपा चाक्ष अर्थक्रिया। इसके लिए प्रत्यभिज्ञा की आवश्यकता नहीं। द्वितीय है—प्रीत्यादिरूपा, जिसमें प्रमाता आत्म-स्वरूप में विभ्रान्ति के आनन्द का सवेदन (बोध) करता है। इसमें "मैं महेश्वर हूँ" इस प्रकार के परामर्श से होने वाले आनन्द के लिए प्रमाता को प्रत्यभिज्ञा की अपेक्षा होती है क्योंकि आत्म-प्रत्यभिज्ञा के बिना अपने परमेश्वर के विमर्शरूप आनन्द की प्रतीति नहीं होती। ईश्वरप्रत्यभिज्ञा में इस तथ्य को सोदाहरण समझाते हुए कहा गया है कि किसी अदृष्टपूर्ण नायक के गुणों के सभयण से उसके प्रति अत्यन्त अनुरक्त हुई कोई कामिनी रात-दिन उसके दर्शनो की उत्कट अभिलाषा करती है और प्रेमविवशहृदय से उसके वियोग को असह्य पाकर दूतीप्रेयण आदि के द्वारा अपनी असह्य कामवेदना का उससे निवेदन करती है। इसके फलस्वरूप वह नायक उसके समीप आ भी जाता है, परन्तु जब तक उस नायक का पूर्णभूत वह रूप सौन्दर्य उस विरह-वृक्षतन्वी के लिए अपरिहात रहता है तब तक वह

१. ननु यद्यात्माख्यं वस्तु तदेव तर्हि तस्य प्रत्यभिज्ञानाप्रत्यभिज्ञानयोरपेक्षेयः, नहि बीजमप्रत्यभिज्ञातं सति सहकारिसाकरूपे नाक्रूरं जनयति, सन् क आत्मप्रत्यभिज्ञाने निर्वन्धः, उच्यते, द्विविधार्थक्रियास्ति चाक्षा चाक्रुरादिका प्रमातृविभ्रान्तिचमत्कारसारा च प्रीत्यादिरूपा, तत्राद्या सत्य प्रत्यभिज्ञानं नापेक्षते, द्वितीया न तु तदपेक्षते एव।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविवर्धिनी, भाग २, पृष्ठ २७३।

उसे एक जनसाधारण के रूप में ही देखती रहती है और उसमें अपने पूर्व-
श्रुत प्रिय के रूप को न पहचान कर उसकी उपस्थिति से भी परितुष्ट नहीं
होती। उसी प्रकार अपने अन्तर्गत परमेश्वर के निरन्तर निर्मासमान होने पर
भी उसका वह निर्मासन प्रमाता (जीव) के हृदय में आह्लाद उत्पन्न नहीं
करता क्योंकि जीव सर्वश्रुत्व, कर्तृत्व आदि स्वातन्त्र्यशक्तिरूप पारमेश्वर्य
को अपने ऐश्वर्योत्कर्ष के रूप में अनुभव नहीं करता। किन्तु जैसे दूती के वच-
नादि से वह कान्ता उस आगतनायक को निज प्रियजन रूप में प्रत्य-
भिज्ञात कर लेती है और तत्क्षण आह्लादित होकर एक अनिर्वचनीय पूर्णता को
पा लेती है, वैसे ही गुरु वचनादि से पारमेश्वर्योत्कर्ष को साधक अपने पर-
मैश्वर्य के रूप में हृदयगम करके तत्क्षण पूर्णात्मिका जीवन्मुक्ति को प्राप्त कर
लेता है^१।

प्रत्यभिज्ञा के प्रयोजन को और अधिक स्पष्ट करने के लिए सस्कृत-साहित्य
का सर्वविदित उदाहरण यहाँ प्रस्तुत करना प्रसंगानुकूल होगा। पार्वती शिव
की गुणगरिमा से उनके प्रति अनुरक्त होकर उन्हें प्रियतमरूप में पाने के लिए
कठोर तप कर्त्ती है। शिव उसकी परीक्षा लेने के लिए ब्रह्मचारी का रूप धारण
कर उसके निकट आकर उससे वार्तालाप भी करते हैं, किन्तु पार्वती अपने
प्रियतम शिव के रूपगुणों को उनमें प्रत्यभिज्ञात न कर सकी और परिणामस्वरूप
शिव की समीपता और दर्शनों से भी पार्वती की मनस्तुष्टि नहीं हो सकी। परन्तु
ज्यों ही शिव ने अपना वास्तविक शिवरूप प्रकट किया त्यों ही पार्वती उनमें
अपने प्रियतमरूप को प्रत्यभिज्ञात कर तत्क्षण एक अनिर्वचनीय आनन्द में
निमग्न हो गई है^२।

१. तैत्तिरीयुपनिषदितैरुपनत-

स्तन्वा स्थितोऽप्यन्तिके ।

कान्ती लोकसमान एवमपरि-

शतो न रन्तु यथा ॥

लोकस्यैव तथानवेक्षितगुण-

स्वात्मापि विश्वेश्वरो ।

नैवाल निश्वेमवाय तदिय

तत्प्रत्यभिज्ञोदिता ॥

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञा, भाग २, अधि० ४।२।२ &

२. देखिए कुमारसम्भव (कालिदास रचित) पंचमसर्ग ।

इस प्रकार उपर्युक्त विवेचन से यह स्पष्ट है कि गुरुरूपा भद्रा के वचनमात्र से आत्म स्वरूप की प्रत्यभिज्ञा होते ही तत्क्षण मनु में अपने शिव-स्वभाव का शुद्ध अद्वैत विमर्श उन्मिषित हो गया और उसी क्षण उसकी मन्त्रप्रमातृ अवस्था का वह सूक्ष्मतर मेद विमर्श भी विगलित हो गया जिसके अन्तर्गत उसे इच्छा, ज्ञान और क्रिया की मेद-प्रतीति हो रही थी।

यहाँ एक अन्य बात का स्पष्टीकरण भी अत्यन्त आवश्यक प्रतीत होता है और वह यह है कि मनु की आत्म प्रत्यभिज्ञा और त्रिपुर के क्षय के सम्बन्ध में अब तक कामायनी के विद्वान् आलोचकों में यह प्रत्यभिज्ञा और मान्यता रही है कि त्रिपुर का क्षय होने पर मनु को त्रिपुरक्षय में पूर्वापरता आत्म-प्रत्यभिज्ञा होती है। किन्तु विद्वानों का यह मत तात्त्विक नहीं है। इसका कारण यह है कि शैवदर्शन के अनुसार वस्तुसत्ता ज्ञान की ही है, अज्ञान की नहीं। जब सब कुछ सविप्रकाश का ही स्फार है और अप्रकाश (अज्ञान) की सत्ता तक नहीं तब अप्रकाश के द्वारा प्रकाश (ज्ञान) का प्रकाशन (उन्मेष) कैसे हो सकता है ? वास्तविकता यह है कि सूर्य के प्रकाश के उन्मेष से ही रात्रि का अन्धकार विगलित या तिरोहित होता है। अन्धकार के तिरोहित होने पर सूर्य के प्रकाश का उन्मेष मानना तथ्य को विकृत करना है। अन्धकार के विगलन और प्रकाश ने उन्मेष में वस्तुसत्ता प्रकाश के उन्मेष की ही है। जब तक प्रकाश का उन्मेष नहीं होगा तब तक अज्ञानरूपी अन्धकार का विगलन संभव नहीं। कश्मीर के शैव आचार्यों ने यह बात स्पष्टतम शब्दों में कही है—

प्रकाशमाने परमार्थभानौ
नश्यत्प्रविद्यातिमिरे समस्ते ।

तदा बुधा निर्मलदृष्टयोऽपि
किञ्चिन्न पश्यन्ति भवप्रपञ्चम् ॥

ऊपर की पक्तियों से यह पूर्णतः स्पष्ट है कि परमार्थभानु (आत्मस्वरूप) के प्रकाशमान होने पर ही अविद्यारूपी अन्धकार नष्ट होता है। कामायनी के मनु के त्रिपुर क्षय के सम्बन्ध में भी यही तथ्य है कि आत्म-प्रत्यभिज्ञारूप में मनु के परमार्थ स्वरूप के प्रकाश-भानु (सविप्रकाश) के प्रकाशमान होने पर ही उसका वह मेदप्रधारूप अज्ञान-अन्धकार पूर्णतः विगलित हुआ है जिसे कामायनीकार ने 'त्रिपुर' की सत्ता से अभिहित किया है। अब तक मनु को

निरूपित त्रिपुर के उन बहुविध स्वरूपों का ज्ञान विद्यमान था, जिन्हें वे समग्र-रूप में आत्म प्रत्यभिज्ञा से विगलित हुआ दिखाना चाहते थे। ऐसी दशा में त्रिपुर के विविध रूपों के काव्यमय वर्णन में आठ या दस पृष्ठों का लग जाना स्वाभाविक ही है। यह कैसे सम्भव हो सकता है कि विविध शास्त्रगत त्रिपुर के स्वरूपों को आत्मप्रत्यभिज्ञा के अनन्तर एक या दो पक्तियों में ही वर्णित करके विगलित दिखा दें। त्रिपुर के विविध रूपों के यहाँ वर्णन का एक कारण यह भी था कि प्रसादजी अपनी सर्वोत्कृष्ट रचना 'कामायनी' के द्वारा यह स्पष्ट कर देना चाहते थे कि त्रिपुर चाहे शैवागम में मान्य स्वरूप का हो, चाहे सांख्यदर्शन के गुणत्रय रूप का हो, चाहे पौराणिक साहित्य के कारण सूक्ष्म स्थूल शरीर रूप का हो और चाहे प्रारब्ध आदि कर्मत्रय रूप का हो, उसका विगलन आत्मस्वरूप की प्रत्यभिज्ञा से ही सम्भव है। प्रसादजी की यह मान्यता इस बात का भी स्पष्ट प्रमाण है कि वे सच्ची जीवन्मुक्ति के लिए और अज्ञान के पूर्ण क्षय के लिए आत्मस्वरूप के प्रत्यभिज्ञान को ही सर्वापरि और एकमात्र निमित्त समझते थे।

कामायनी में आत्म प्रत्यभिज्ञा के वर्णन के बाद त्रिपुर का वर्णन करके उसे विगलित दिखाने में प्रसादजी का यही तात्पर्य है कि आत्म प्रत्यभिज्ञा से ही मनु का त्रिपुर क्षय होता है, न कि त्रिपुर क्षय से आत्मप्रत्यभिज्ञा होती है। ऐसा नहीं है कि यह बात प्रसादजी ने कामायनी में ही आकर कही है। कामायनी रचने से पूर्व भी इस सिद्धान्त का संस्कार उनके मस्तिष्क में था जो 'जनमेजय का नागयज्ञ' के अर्जुन और भीष्म के संवाद में प्रकट हो चुका है। भीष्म के मुँह से प्रसादजी ने यहाँ स्पष्ट कर दिया है कि सत्ता प्रकाश की है, अन्धकार की नहीं। इससे यह निष्कर्ष निकला कि उनके अनुसार शुद्ध चेतन की ही सर्वत्र व्यापक सत्ता है। जब केवल प्रकाश की ही सत्ता है और अन्धकार (अज्ञान) प्रकाश का ही अभाव (असत्ता) है अर्थात् जीवद्वारा स्वकल्पित है तब प्रसादजी की उक्त मान्यता के विरुद्ध विद्वानों का यह कहना कि 'त्रिपुरक्षय से प्रसादजी ने मनु का आत्म प्रत्यभिज्ञा कराई है', अनुचित है। निष्कर्ष यह है कि केवल प्रकाश की ही सत्ता मानकर प्रसादजी ने यह स्पष्ट कर दिया कि जैसे मानु प्रकाश के उन्मेष से अन्धकार विगलित होता है वैसे ही आत्म ज्ञान के प्रकाश के उन्मेष से ही त्रिपुररूप अज्ञान का क्षय होता है।

अपने सविस्वभाव का पूर्ण विमर्श नहीं होता तभी तक उसे 'त्रिदिक् विश्व' की अपने से भिन्न प्रतीति होती है, किन्तु ज्यों ही उसे आत्म-प्रत्यभिशारूप में अपने सविस्वभाव का विमर्श होता है त्यों ही 'त्रिदिक् विश्व' भी आत्मस्वरूप ही हो जाता है अर्थात् विश्व की 'इदन्ता' 'अदन्तामय' हो जाती है। काश्मीर शैव दर्शन के महासिद्ध आचार्य अभिनवगुप्त के शब्दों में कहना चाहें तो या कह सकते हैं कि शिवत्व योग (शिवसाक्षात्कार) होते ही भव आङ्गुर (इदन्ता की प्रतीति) वैसे ही विगलित हो जाता है जैसे महाग्रीष्म में सूर्यताप से हिम विगलित हो जाता है—

अस्मिन् यामे विभ्रान्ति कुर्वता भवङ्गुर ।

हिमानोव महाग्रीष्मे स्वयमेव विलीयते^१ ॥

चक्षुत आत्मज्ञान ही शिव साक्षात्कार में निमित्त है और उसका उन्मेष होने पर ही जगत् की 'इदन्तात्मक' मिन्नवेद्यप्रतीति अर्थात् 'त्रिपुर' विगलित होता है।

शैव आचार्यों के उपर्युक्त प्रमाण के अनन्तर यदि कोई विद्वान् स्वयं कामायनीकार प्रसादजी का इस सम्बन्ध में प्रमाण चाहे तो वह भी उपलब्ध है। प्रसादजी ने कामायनी में पहले अष्टा के द्वारा मनु की आत्म प्रत्यभिशा कराई है—

इस त्रिकोण के मध्य बिन्दु तुम

शक्ति विपुल क्षमता वाले थे।

एक एक की स्थिर हो देखो

इच्छा ज्ञान क्रिया वाले थे ॥

प्रसादजी ने मनु की उक्त आत्म प्रत्यभिशा की चर्चा कामायनी के पृष्ठ १६२ पर की है और त्रिपुर क्षय इस आत्म प्रत्यभिशा की चर्चा के १० पृष्ठ बाद २७३ वें पृष्ठ पर दिखाया है—

स्वप्न, स्वाप, जागरण मग्न हो

इच्छा क्रिया ज्ञान मिल लय थे।

वैसे त्रिपुर का क्षय मनु की आत्म प्रत्यभिशा के तुरन्त बाद ही दिखाया जाना चाहिए था, किन्तु त्रिपुर का स्वरूप विभिन्न शास्त्रों में विविध प्रकार से मिलता है और अपने व्यापक अध्ययन के कारण प्रसादजी के मस्तिष्क में अनेक शास्त्रों में

निरूपित त्रिपुर के उन बहुविध स्वरूपों का ज्ञान विद्यमान था, जिन्हें वे समग्र-रूप में आत्म प्रत्यभिज्ञा से विगलित हुआ दिखाना चाहते थे। ऐसी दशा में त्रिपुर के विविध रूपों के काव्यमय वर्णन में आठ या दस पृष्ठों का लग जाना स्वाभाविक ही है। यह कैसे सम्भव हो सकता है कि विविध शास्त्रगत त्रिपुर के स्वरूपों को आत्मप्रत्यभिज्ञा के अनन्तर एक या दो पक्तियों में ही वर्णित करके विगलित दिखा दें। त्रिपुर के विविध रूपों के यहाँ वर्णन का एक कारण यह भी था कि प्रसादजी अपनी सर्वोत्कृष्ट रचना 'कामायनी' के द्वारा यह स्पष्ट कर देना चाहते थे कि त्रिपुर चाहे शैवागम में मान्य स्वरूप का हो, चाहे सांख्यदर्शन के गुणत्रय-रूप का हो, चाहे पौराणिक साहित्य ने कारण सूक्ष्म स्थूल शरीर रूप का हो और चाहे प्रारब्ध आदि कर्मत्रय रूप का हो, उसका विगलन आत्मस्वरूप की प्रत्यभिज्ञा से ही सम्भव है। प्रसादजी की यह मान्यता इस बात का भी स्पष्ट प्रमाण है कि वे सच्ची जीवन्मुक्ति के लिए और अज्ञान के पूर्ण क्षय के लिए आत्मस्वरूप के प्रत्यभिज्ञान की ही भर्त्सनापरि और एकमात्र निमित्त समझते थे।

कामायनी में आत्म प्रत्यभिज्ञा के वर्णन के बाद त्रिपुर का वर्णन करके उसे विगलित दिखाने में प्रसादजी का यही तात्पर्य है कि आत्म प्रत्यभिज्ञा से ही मनु का त्रिपुराक्षय होता है, न कि त्रिपुराक्षय से आत्मप्रत्यभिज्ञा होती है। ऐसा नहीं है कि यह बात प्रसादजी ने कामायनी में ही आकर कही है। कामायनी रचने से पूर्व भी इस सिद्धान्त का संस्कार उनके मस्तिष्क में था जो 'जनमेजय का नागयज्ञ' के अर्जुन और श्रीकृष्ण के संवाद में प्रकट हो चुका है। श्रीकृष्ण के मुख से प्रसादजी ने यहाँ स्पष्ट कर दिया है कि सत्ता प्रकाश की है, अन्धकार की नहीं। इससे यह निष्कर्ष निकला कि उनके अनुसार शुद्ध चेतन की ही सर्वत्र व्यापक सत्ता है। जब केवल प्रकाश की ही सत्ता है और अन्धकार (अज्ञान) प्रकाश का ही अभाव (असद्भाव) है अर्थात् जीवद्वारा स्वकल्पित है तब प्रसादजी की उक्त मान्यता के विरुद्ध विद्वानों का यह कहना कि "त्रिपुराक्षय से प्रसादजी ने मनु का आत्म-प्रत्यभिज्ञा कराई है", अनुचित है। निष्कर्ष यह है कि केवल प्रकाश की ही सत्ता मानकर प्रसादजी ने यह स्पष्ट कर दिया कि जैसे मानु प्रकाश के उन्मेष से अन्धकार विगलित होता है वैसे ही आत्म ज्ञान के प्रकाश के उन्मेष से ही त्रिपुरारूप अज्ञान का क्षय होता है।

सर्वत्र 'अहन्ता' के पूर्ण विमर्श के कारण सर्वोपाधिनिर्मुक्त अखण्ड आनन्दघन शिवरूप हो जाता है। इच्छादि शक्तित्रय का एक स्वातन्त्र्यशक्ति में यह समावेश ही शिव कहलाता है, क्योंकि न शिव शक्तिरहित है और न शक्ति शिवरहित है^१। शिव का विसर्गपद अर्थात् शैवी शक्ति (विसर्गशक्ति) ही इच्छा ज्ञान-क्रियासशक्त अपने शक्तिरूपों के कोणत्रय के कारण त्रिकोणा कहलाती है^२। इसीलिए 'परात्रिशिकाविवरण' में आचार्य अभिनवगुप्त ने भगवती शुद्ध-विद्या को अभिन्न अधिकरण में प्रमानु प्रमाण प्रमेय के भिन्न विमर्श के कारण त्रिकोणा कहा भी है^३। इच्छा ज्ञान क्रिया की स्फुटता के सूचक वेदक वेदन वेद्य की भिन्न चेतना शुद्धविद्या में विगलित होकर जब एक समरस चिद्रूपता बन जाती है तब वहाँ केवल अद्वैत 'अहन्ता' का विमर्शमात्र शेष रह जाता है। यहाँ शिवशक्ति का पूर्ण सामरस्य पद है।

इसे और अधिक स्पष्ट करने के लिए हम या कह सकते हैं कि शुद्ध अध्या में प्रकाशित होने वाली मन्त्रप्रमाता की 'तुरीय जाग्रत्' (क्रियाशक्ति) मन्त्रेश्वर की 'तुरीय स्वप्न' (ज्ञानशक्ति) और मन्त्रमहेश्वर की 'तुरीय सुषुप्ति' (इच्छा शक्ति) अवस्थाएँ जो पूर्ण प्रत्यभिज्ञा के पृथक् तुरीय दशा के चिद्रूपता के प्रकाश में तीन मौक्तियों की भाँति खमक रही थीं वे प्रत्यभिज्ञा के सामरस्यपद में अर्थात् 'तुरीय तुरीय' में मोक्ष (विरोह) होने पर मुक्कारूप का अपना पृथक् पृथक् प्रकाशत्व छोड़कर एकसकरूपता (माला रूपता) का प्रकाश बन जाती हैं जिसमें उनकी मौक्तिकरूपता का भेदविमर्श नहीं होता अपितु एक मालारूपता का अद्वैत विमर्श ही होता है^४। सर्वसमरसीभूत यही 'तुरीय तुरीय' का अद्वैत प्रकाश है और यही शुद्ध 'अहन्ता' का विमर्शरूप पूर्ण शिवपद है। 'तुरीय जाग्रत्' आदि में क्रियाशक्ति आदि के कथन का प्रमाण तन्त्रालोक है। यहाँ 'तुरीय जाग्रत्' में क्रियाशक्ति, 'तुरीय स्वप्न' में ज्ञानशक्ति और 'तुरीय सुषुप्ति' में

१. शिवदृष्टि, आ० ३।२ ३।

२. परात्रिशिकाविवरण, पृष्ठ ५४, १८३।

३. वही, पृष्ठ ५३।

४. भयस्यास्यानुसन्धितु यद्वशादुपजायते।

सकलत्रकल्प तत्तुयं सर्वभेदेषु गृह्यताम् ॥

उक्त पूर्ण अद्वैत शिवस्वरूप की प्रत्यभिज्ञा से पहले की प्रमातृ-दशा में आभासित होने वाले इच्छा ज्ञान क्रिया के शैवागम में इच्छा ज्ञान क्रिया के त्रिकोण के स्वरूप के सम्बन्ध में विचार त्रिपुर (त्रिकोण) का स्वरूप करने पर ज्ञात होता है कि काश्मीर के शैवाचार्यों की विचारधारा त्रिकोण के सम्बन्ध में पौराणिक विचारधारा से भिन्न है। काश्मीर शैवागम में त्रिकोण (या त्रिपुर) का वर्णन करते हुए उसके जो तीन कोण माने गये हैं उन्हें क्रमशः इच्छा, ज्ञान और क्रिया कहा गया है। यह त्रिकोणत्रय इच्छादि शक्तित्रय से व्याप्त रहने के कारण हां उक्त नामों से व्यपदिष्ट है^१। इन तीनों शक्तियों के भिन्न भिन्न कार्यों के कारण अर्थात् प्रत्येक शक्ति के अपने-अपने प्राधान्य के कारण यह त्रिकोण या त्रिपुर त्रिलोकी भी कहलाता है।^२ जब तक शुद्ध अभ्वा के प्रमाता में इच्छा ज्ञान क्रियारूप इन तीनों पुरों या कोणों की भेद प्रथा (भेदविमर्श) रहती है तब तक वह पूर्ण शुद्ध प्रमाता न होकर किञ्चित् उपाधियुक्त रहता है। मन्त्रप्रमाता में शैवी द्वारा मानी गई शुद्धमायाख्य मल की स्थिति एक प्रकार की हल्की सी उपाधि ही तो है, क्योंकि मन्त्रप्रमाता से लेकर मन्त्रमहेश्वर तक के प्रमाता पूर्णरूप से परतत्पारुद्ध नहीं हैं। केवल शिवप्रमाता ही पूर्णतः परतत्पारुद्ध होता है। जैसे ही यह शक्तित्रयात्मक त्रिकोण अभवा ये तीनों पुर समरस होकर एक अद्वैतविमर्शरूप से (क्योंकि शक्ति ही तो विमर्श है) स्फुरित होते हैं वैसे ही इनकी पृथक्सत्ता प्रतीति (भेद प्रतीति) विगलित हो जाती है^३। समस्त उपाधि-निमुक्त उनका यह सामरस्यजनित एकरूपता ही पूर्णानन्द की अवस्था है जिसे शैवागम में 'निरजनावस्था' कहा गया है^४। इस निरजन निर्मल (मल अनवच्छिन्न) परपद में विभ्रान्त योगी

१. (क) त्रिकोणमिति तत्प्राहुर्विसर्गामोदसुन्दरम् ।

(ख) इच्छाज्ञानक्रियाख्यत्रिकोणत्रयमयत्वात्—त्रिकोणम्—
इति—त्रिकोणशब्दव्यपदेश्यमाचक्षते ।

—तन्त्रालोक, भाग २, पृष्ठ १०३-१०४ ।

२. तन्त्रालोक, भाग २, पृष्ठ ७८ ।

३. एतत् त्रितयमैक्येन यदा तु प्रस्फुरेच्छदा ।

न केनचिदुपाधेयं स्वस्वविप्रतिषेधतः ॥

—तन्त्रालोक, भा० १।१०७-१०८ ।

४. यस्मिन्नाशु समावेशाद्भवेद्योगी निरजनः ।

—वही, भा० १।१०८ ।

सर्वत्र 'अहन्ता' के पूर्ण विमर्श के कारण सर्वोपाधिनिर्मुक्त अखण्ड आनन्दधन शिवरूप हो जाता है। इच्छादि शक्तित्रय का एक स्वातन्त्र्यशक्ति में यह समावेश ही शिव कहलाता है, क्योंकि न शिव शक्तिरहित है और न शक्ति शिवरहित है^१। शिव का विसर्गपद अर्थात् शैवी शक्ति (विसर्गशक्ति) ही इच्छा ज्ञान-क्रियासञ्चक्र अपने शक्तिरूपों के कोणत्रय के कारण त्रिकोणा कहलाती है^२। इसीलिए 'परात्रिशिकाविवरण' में आचार्य अभिनवगुप्त ने भगवती शुद्ध-विद्या की अभिन्न अधिकरण में प्रमातृ-प्रमाण प्रमेय के भिन्न विमर्श के कारण त्रिकोणा कहा भी है^३। इच्छा ज्ञान क्रिया की स्फुटता के सूचक वेदक वेदन वेद्य की भिन्न चेतना शुद्धविद्या में विगलित होकर ब्रह्म एक समरस चिद्रूपता बन जाती है तब वहाँ केवल अद्वैत 'अहन्ता' का विमर्शमात्र शेष रह जाता है। यहाँ शिवशक्ति का पूर्ण सामरस्य पद है।

इसे और अधिक स्पष्ट करने के लिए हम यों कह सकते हैं कि शुद्ध अर्थात् में प्रकाशित होने वाली मन्त्रप्रमाता की 'तुरीय ज्ञामत्' (क्रियाशक्ति) मन्त्रेश्वर की 'तुरीय स्वप्न' (ज्ञानशक्ति) और मन्त्रमहेश्वर की 'तुरीय-सुषुप्ति' (इच्छा शक्ति) अवस्थाएँ जो पूर्ण प्रत्यभिज्ञा के पूर्व तुरीय दशा के चिद्रूपता के प्रकाश में तीन मोतियों की भाँति चम्क रही थीं वे प्रत्यभिज्ञा के सामरस्यपद में अर्थात् 'तुरीय तुरीय' में मोत (पिरोई) होने पर मुक्तारूप का अपना पृथक् पृथक् प्रकाशय छोड़कर एकस्वरूपता (माला रूपता) का प्रकाश बन जाती हैं जिसमें उनकी मौक्तिकरूपता का भेदविमर्श नहीं होता अपितु एक मालारूपता का अद्वैत विमर्श ही होता है^४। सर्वसमरसीभूत यही 'तुरीय तुरीय' का अद्वैत प्रकाश है और यही शुद्ध 'अहन्ता' का विमर्शरूप पूर्ण शिवपद है। 'तुरीय-ज्ञामत्' आदि में क्रियाशक्ति आदि के कथन का प्रमाण तन्त्रालोक है। वहाँ 'तुरीय ज्ञामत्' में क्रियाशक्ति, 'तुरीय स्वप्न' में ज्ञानशक्ति और 'तुरीय सुषुप्ति' में

१. शिवदृष्टि, आ० ३।२-३।

२. परात्रिशिकाविवरण, पृष्ठ ५४, १८३।

३. वही, पृष्ठ ५३।

४. त्रयस्यास्यानुसन्धिस्तु यद्वशदुपजायते।

सकलप्रकल्प तत्तुयं सर्वभेदेषु श्रद्धताम् ॥

इच्छाशक्ति का प्राधान्य बताया गया है'। इस प्रकार इच्छादि शक्तित्रय का आनन्दशक्ति में लयीकरण नि सन्देह तुरीय के 'जाग्रत्', 'स्वप्न' और 'सुषुप्ति' सञ्चक रूपत्रय का ही शिवपद में अर्थात् तुरीय तुरीय में लयीकरण है। यही आनन्दरसात्मक धाम है'।

काश्मीर शैवदर्शन के इन्हीं उपर्युक्त गम्भीर विचारों की पूर्णतया आत्मसात् करके दार्शनिक कवि प्रसादजी ने कामा कामायनी क इच्छा ज्ञान क्रियात्मक यनी में तुरीय अवस्था के 'जाग्रत्' त्रिपुर (त्रिकोण) का सात्त्विक 'स्वप्न' और 'सुषुप्ति' ('स्वाप') रूपों के स्वरूप विगलन से इच्छा ज्ञान क्रिया का समरसी भाव दिखाया है और इनकी सामरस्य विभ्रान्ति में ही शक्ति से अभिन्न शिवरूप मनु स्वस्वरूप के अद्वैतपद में स्थित हुए हैं—

स्वप्न, स्वाप, जागरण भस्म हो

इच्छा क्रिया ज्ञान मिल लय वे।

दिव्य अनाहत पर निनाद में

अद्वैतयुत मनु बस तन्मय थे' ॥

यही 'शक्तियुत' शिव (शक्तिमान्) की सामरस्य स्थिति है, जो स्वात्मानन्द की अव्यवह आनन्दावस्था है और इसी में वह नित्य 'तन्मय' रहता है। यही वह आनन्दरूप सामरस्यपद है जो वास्तविक जीवन्मुक्ति का पूर्णानन्द और मानवता की चिरपोषित आकांक्षा का चिरसाध्य है। इसी सामरस्यपद में आदि जीव मनु को विभ्रान्त करने के लिए कामायनीकार ने ग्रन्थ के प्रारम्भ से ही पारमेश्वरी अनुग्रहशक्ति श्रद्धा के द्वारा पुन पुन तत्त्वग्रहण के लिए उपदेश और अनुरोध कराया है। दुःखबाहुल्य से सन्तप्त मानवता को इसी लौकिक जीवन में दुःखमुक्त और आनन्दभरित करने के लिए क्रान्तदर्शी

१. तन्त्रालोक, भा० १०।२९९ ३००।

२. तुर्यानन्दरसात्मक धाम।

—शिवसूत्रवृत्ति, पृष्ठ १५।

३. कामायनी, रहस्यसंग, पृष्ठ २७३।

प्रसादजी के दार्शनिक चिन्तन और मनन की उपलब्धि का यही आज के युग को उपहार है। इसकी व्याप्ति वैयक्तिक जीवन से लेकर सामाजिक जीवन के सभी क्षेत्रों तक है।

यहाँ यह तथ्य भी विशेष ध्यान देने योग्य है कि यहाँ “स्वप्न, स्वाप, जागरण भस्म हो” कहकर जिन प्रमातृ-अवस्थाओं को भस्म होने का उल्लेख किया गया है वे “स्वप्न-स्वाप-जागरण” का प्रमाता के जाग्रत् आदि अवस्था पक्ष में सांख्यिक स्वरूप गिनायी गई अज्ञानमयी जाग्रत्, स्वप्न और सुषुप्ति अवस्थाएँ नहीं हैं क्योंकि अज्ञानमयी जाग्रत् और स्वप्न अवस्थाएँ मलप्रयाविष्ट सकल प्रमाता की अवस्थाएँ हैं। इनके भस्म होने पर देहादि में अहन्ताभिमान त्याग कर प्रमाता उस ऊर्ध्वगती प्रमातृ दशा में विभान्त होता है जिसे ‘शून्य सुषुप्ति’ कहा जाता है और इसके भस्म होने पर ही वह तृतीय के सामरस्य में प्रविष्ट होता है, यह सविस्तार हम ऊपर प्रकट कर चुके हैं। अब यदि सकल प्रमाता मनु की जाग्रत् और स्वप्न अवस्थाएँ इ-छादि त्रिकोणदर्शन के अन्तर यहाँ आकर भस्म हुईं मानें तो इनके भस्म होने से पूर्व कामायनीकार के द्वारा मनु की ऊर्ध्वोन्मुखी साधना में दिए गए निम्नांकित साधनागत संकेत अपना दार्शनिक महत्त्व छोड़कर केवल कुरास रह जायेंगे—

निरावार हैं, किन्तु ठहरना
हम दोनों को आज यहीं है

× × ×

शून्य, पवन बन पल हमारे
हमकी दें आचार, जमे रहें।

इतना ही नहीं, ‘स्वप्न, स्वाप, जागरण भस्म हो’ प्रक्ति में उल्लिखित जाग्रत्, स्वप्न और सुषुप्ति को मायीय प्रमाता की अवस्थाएँ मान लेने पर मायीय जाग्रत् की जाग्रत् और स्वप्न नामक प्रमातृ दशाओं के मनु में प्ररूढ़ रहते, पूर्वोक्त शून्य के ऊपर “यह समतल है” और समतल में “ऊष्मा का अभिनव अनुभव था”, “ग्रह, तारा, नक्षत्र अस्त ये” और “निराचार उस महादेश में उदित सचेतनता नवीन-सी”^१ इत्यादि कथन महत्वहीन ही नहीं हो जायेंगे प्रत्युत उनमें

१. कामायनी, रहस्यसंग, पृष्ठ २६०।

२. वही, पृष्ठ २६१।

ऐसी महती असंगतियों भी उपस्थित हो जायेंगी कि उनमें कोई दार्शनिक क्रम और सगति छूटना असम्भव सा हो जायेगा और सिद्धान्तहीन विचारों की उस चेतुकी सोंठ गोंठ से न केवल कामायनी का महत्त्व ही घटेगा अपितु प्रसादजी के दार्शनिक ज्ञान का छिछलापन भी प्रकट होगा। किन्तु वस्तुस्थिति ऐसी नहीं है। अतः ऐसा समझना अपनी ही अज्ञता प्रकट करनी होगी और साथ साथ यह भी आभास देना होगा कि हम अब भी प्रसादजी के दार्शनिक विचारों को पूर्णतः सही सही नहीं समझ पाये हैं। स्वप्न, स्वाप और जागरण अवस्थाओं को 'उदित सचेतनता नवीन सी' के पश्चात् भस्म हुई कहने में जो वास्तविक तथ्य है वह यह है कि यहाँ तुरीय अवस्था के अन्तर्गत भस्म दिखाई गई अवस्थाएँ अर्थात् जाग्रत्, स्वप्न और सुषुप्ति अवस्थाएँ ('स्वप्न, स्वाप, जागरण') सकल और प्रलयाकल प्रमाताओं की अज्ञानमयी जाग्रत् स्वप्न और सुषुप्ति अवस्थाएँ न होकर स्पष्टरूप से तुरीय अवस्था की क्रमशः 'तुरीय-जाग्रत्', 'तुरीय स्वप्न' और 'तुरीय सुषुप्ति' अवस्थाएँ हैं, जिनका सविस्तार विवेचन ऊपर किया जा चुका है।

भावलोक, कर्मलोक और ज्ञानलोक के नाम से त्रिपुर या त्रिकोण का जो स्वरूप कामायनी में वर्णित है उसका भावलोक, कर्मलोक और ज्ञानलोक विशेष सम्बन्ध काश्मीर शैवदर्शन से न नामक त्रिपुर का दाह और वस पर होकर पौराणिक साहित्य से प्रतीत होता है। पौराणिक प्रभाव त्रिपुर सम्बन्धी कथा का उल्लेख मिलता है कि देवताओं से पराजित होकर असुरों ने प्रजापति की तपस्या की और तपस्या से प्रसन्न हुए प्रजापति (ब्रह्मा) की आज्ञा से मय नामक असुर ने बड़े परिश्रम से असुरों के लिए तीन पुरों का निर्माण किया। विद्युन्माली के लिए पृथ्वी में लोहे का, कमलाक्ष के लिए अन्तरिक्ष में रजत का और तारकाक्ष के लिये स्वर्ग में सुवर्ण का पुर बनाया गया। साथ ही वहाँ यह भी उल्लेख है कि शिव ने प्रसन्न होकर उन तीनों पुरों को भस्म किया था। त्रिपुर-दाह के वर्णन के अन्त में 'शिवमहापुराण' में यह भी लिखा है कि यह कथा अध्यात्मगर्भित है। स्थूल, सूक्ष्म और कारण, ये तीन प्रकार के शरीर ही तीन पुर (त्रिपुर) हैं, मन त्रिपुर का निर्माण करने वाला मय (मयासुर) है और शिव लक्ष्य है तथा तीनों पुरों के एक साथ नष्ट होने से मोक्ष प्राप्त होता है।

१. शिवमहापुराण (हिन्दी) द्वितीय रुद्रसंहिता, मुद्र खण्ड ५।२।१७ ५९।

२. वही, ५।२।३२-३३।

३. वही, रुद्रसंहिता ५।२।४४।

भक्त शानेश्वर ने गीता को अपनी प्रसिद्ध टीका 'ज्ञानेश्वरी' में सत्त्व, रजस् और तमस् नामक तीनों गुणों को त्रिपुर त्रिपुर : वर्ण और आधार बताते हुए लिखा है कि यह जगत् त्रिगुण-रूपी त्रिपुर से आवेष्टित है और जीवत्व रूपी किले में बन्द है। कृष्ण का स्मरण करते ही उसे आत्मारूपी शस्त्र मुक्त कर देते हैं। शिवपुराण में लिखा है कि विश्व को उत्पन्न करने वाली जो अनादिसिद्ध शक्ति है वही शैवी प्रकृति कहलाती है और वह रजोगुणयुक्त होने से लाल वर्ण की, सत्त्वगुणयुक्त होने से श्वेतवर्ण की तथा तमोगुणयुक्त होने से कृष्णवर्ण की है। प्रकृति को त्रिवर्ण बताने वाले उक्त कथन की पुष्टि स्वच्छन्दतन्त्र से भी होती है। स्वच्छन्दतन्त्र में प्रकृति को कृष्ण, रक्त और श्वेत वर्णवाली कहा गया है।

अपने विस्तृत अध्ययन के कारण प्रसादजी ने उक्त आधारों पर ही कामा- यनी में त्रिपुर का वर्णन किया है। पौराणिक तीनों कोणों (पुरों) का साहित्य से श्वर्ण, रजस् और लोहे के तीनों इच्छा आदि नामकरण पुरों की और (अधिक स्पष्टतया कहना चाहें तो) तीनों गुणों के रंगों की कल्पना ग्रहण कर उक्त रक्त, श्वेत और कृष्ण तीनों रंगों के आधार पर उन्होंने भावलोक को रागाक्षय ज्ञानलोक को श्वेत और कर्मलोक को श्याम वर्ण का बताया है। इन तीनों पुरों या कोणों को इच्छा, ज्ञान और क्रिया कहने का आधार तो स्पष्टतया शैवाग्रम है ही। ये त्रिपुर सत्त्व, रजस् और तमस् इन तीनों गुणों के भी प्रतीक हैं, जैसा

१ शानेश्वरी (हिन्दी) सत्रहवा अध्याय, पृष्ठ ५४८ ।

२ शिवमहापुराण (हिन्दी) सप्तमी वायवी संहिता, पूर्वभाग अ० ६ ।

३ प्रकृति कृष्णवर्णा तु रक्तशुक्ला विराजते ।

—स्वच्छन्दतन्त्र, पटल १२।१०१ ।

४ (क)—यह देखो रागाक्षय है जो ऊषा के कन्दुक सा सुन्दर ।

(भावलोक)

(ख)—भदे ! वह उज्ज्वल कैसा है,

जैसे पुनीभूत रजत है ।

प्रियतम ! यह तो ज्ञान क्षेत्र है ।

(ज्ञानलोक)

(ग)— मनु यह श्याम कर्म - लोक है

धुँधला कुछ कुछ अन्धकार सा ।

(कर्मलोक)

कामायनी, रहस्य सर्ग ।

कि आचार्य न ददुलारे वाञ्छपेयी ने भी स्वीकार किया है^१। पर स्मरण रहे, ये त्रिगुण साख्यदर्शन के त्रिगुण न होकर उनसे ऊर्ध्ववर्ती भूमिका के द्योतक हैं। दाक्षिणात्य शैवों ने ब्रह्मा, विष्णु रुद्र को भी त्रिगुणजनित बतलाकर सत्त्व,

रजस् तमस् गुणों को साख्यदर्शन की गुणरूपना से ऊँचा स्थान दिया है। 'सौ दर्य लहरी में शक राचार्य ने इस बात का स्पष्ट उल्लेख किया भी है^२। भावलोक में रजोगुण की प्रधानता है, जिसे प्रसादजी ने जीवन की मध्यभूमि कहा है—

यह जीवन को मध्यभूमि है^३।

प्रसादजी के उक्त कथन का आधार शिवपुराण है, जहाँ सत्त्वगुण की ऊर्ध्वगति, तमोगुण की अधोगति बताते हुए रजोगुण की मध्यमा गति बही गई है^४। सत्त्वगुणप्रधान ज्ञानलोक के प्राणियों को प्रसादजी ने उज्ज्वल बताया है—

न्याय तपस, ऐश्वर्य में पगे

ये प्राणी चमक ले लगते^५।

इस लोक के प्राणियों को चमकीला बताकर प्रसादजी ने इस ज्ञानलोक की उपर्युक्त दोनों लोको से ऊर्ध्वता प्रकट की है जैसा कि शिवपुराण में बताया गया है।

पौराणिक आधार पर कामायनी में वर्णित तीनों पुरों में कही कहीं शैवागम के भी सिद्धान्त आने से नहीं बचे भावलोक, कर्मलोक और ज्ञानलोक हैं। भावलोक में "मनोमय विश्व क्रमशः मन प्राण और बुद्धि की रागादण उपासना^६", कर्मलोक में 'प्राणतत्त्व की सघन साधना^७' और ज्ञानलोक में "चलता है बुद्धि-चक्र^८"

१ जयशंकर प्रसाद पृष्ठ ७६।

२ श्रयाणा देवाना त्रिगुणजनितानि तव शिवे।

—सौन्दर्यलहरी, श्लोक २५।

३ कामायनी पृष्ठ २६२।

४ शिवमहापुराण (हिन्दी) सप्त० वाच० सहिता पूर्वभाग अ० ५।

५. कामायनी पृष्ठ २७०।

६ कामायनी, पृष्ठ २६४।

७ कामायनी रहस्यसर्ग पृष्ठ २६८।

८ वही पृष्ठ २६९।

का उल्लख करके कामायनीकार ने यहाँ काश्मीर शैवागम के प्रभाव की अभिव्यक्ति की है क्योंकि 'विज्ञानभैरव' की विवृति में शिवोपाध्याय ने लिखा है कि सकल्पात्मक मन, बुद्धि और प्राण तथा इनसे उपहित परिमित प्रमाता ये चारों जर परिधीण होकर चिच्चमत्कार (चिद्रूप सवेदन) को प्राप्त होते हैं तभी शिवस्वरूप प्राप्त होता है^१। रजोगुण के प्राधान्य से भावलोक में पाप पुण्य के मिश्रण विकल्पों की सृष्टि होती है और पाप पुण्य के विकल्प ही एषणाओं को जन्म देते हैं। कर्मलोक इन्हीं एषणाओं से परिण्यस्त है क्योंकि विषय-एषणावश ही मित प्रमाता का कर्म में प्रवृत्ति होती है और जीवों के इस कर्मचक्र का नियन्त्रण नियति करती है।

कर्म - चक्र - सा घूम रहा है
यह गोष्ठक, बन नियति - प्रेरणा।
सपके पीछे लगी हुई है
कोई व्याकुल नहीं एषणा^२ ॥

प्रसादजी के इन उपर्युक्त विचारों पर स्पष्टतया 'स्वच्छन्दतन्त्र' का प्रभाव परिलक्षित होता है। 'स्वच्छन्दतन्त्र' में लिखा है कि जो धर्माधर्म (पुण्य पाप) रूप विकल्प हैं वे ही ससार के कारण हैं। अन्यत्र भी सब वहाँ काश्मीर शैवदर्शन में शुभाशुभवासनात्मक कर्ममूल को ही ससार का कारण कहा गया है^३ और धर्माधर्मविकल्पों के ही कारण यह संसार-चक्र नियति रूपी दण्डे से आहत अर्थात् प्रेरित होकर वेगपूर्वक घूम रहा है^४।

१. मानसं सकल्पात्मक, चेतना बुद्धिः, शक्तिः प्राणादया, आत्मा एतदुपहितः परिमितप्रमाता, एतत् चतुष्टयं यदा परिधीणं चिच्चमत्कारम् आपन्नं तदा तत् पूर्वोक्त भैरवः अन्तःस्वानुभवानन्दा इत्यादिकम्।

—विज्ञानभैरवविवृति, पृष्ठ १२४।

२. कामायनी, रहस्यसर्ग, पृष्ठ २६६-२६७।

३. तत्रापि कर्ममैवैकं मुख्यं ससारकारणम्।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञा, भाग २-२।२।१०।

४. ससारचक्रमारुढा भ्रमन्ति षट्यन्त्रवत्।

धर्माद्यरकसयुक्तमभ्यारं चक्रक प्रिये ॥

ईश्वराधिष्ठितं देवि नियत्यादण्डकाहतम्।

मलकर्मकलाविद्धं भ्रमते कालवेगतः ॥

—स्वच्छन्दतन्त्र, भाग ६, पटल ११।१८६-१८७।

जैसा कि ऊपर कहा गया है, शिवपुराण के अनुसार शिव ने प्रसन्न होकर त्रिपुरों को भस्म किया था। यहाँ कामायनी में पारमेश्वरी अनुग्रहशक्ति भद्रा की प्रसन्नतासूचक स्मिति की ज्योति रेखा से उनकी प्रथकृता के भस्म होने पर वे सबद्ध होते हैं—

महाज्योति रेखा सी बन कर
भद्रा की स्मिति दीदी उनमें ।
वे सम्बद्ध हुए फिर सहसा
जाग उठी थी बगला जिनमें ॥

इसके अतिरिक्त शिवपुराण में वर्णित तीनों पुर स्थूल, सूक्ष्म और कारण नामक शरीरत्रय के प्रतीक बताये गये हैं, जिनके शिवद्वारा भस्म होने पर प्राणी मुक्त होते हैं।
कर्मलोक, भावलोक और ज्ञानलोक यहाँ भी उक्त आधार पर तीनों
क्रमशः स्थूल, सूक्ष्म और कारण पुरों को भद्रा की "स्मिति की
शरीर के प्रतीक महाज्योति रेखा" से भस्म कराकर
मनु को मुक्ति प्राप्त कराई गई

है। इस प्रकार कर्मलोक स्थूल शरीर का, भावलोक सूक्ष्म शरीर का और ज्ञानलोक कारण शरीर का प्रतिनिधित्व करते हैं, सभी तीनों ज्ञानलोक के प्राणियों के लिए (कर्मलोक और भावलोक के प्राणियों की तुलना में) कहा गया है—

न्याय, तपस, ऐश्वर्य में पगे
ये प्राणी चमकीले लगते ।

इन तीनों पुरों को भस्म करने वाली शक्ति पारमेश्वरी अनुग्रहशक्ति है, जो शिव से किसी भी प्रकार भिन्न नहीं कही जा सकती। शिव की इस परमाशक्ति की ही सश त्रिपुरा है^२। त्रिपुरारहस्य में भद्रा को ही त्रिपुराशक्ति के रूप में स्वीकार किया गया है और उसी को अपनी अग्रतिष्ठ शक्ति से त्रिपुरों को एक करने वाली बताया गया है^३। इस प्रकार भद्रा की स्मितिमात्र से कामायनी में

१. कामायनी रहस्यसर्ग, पृष्ठ २७३ ।

२. त्रिपुरा त्रिविधा देवी ब्रह्मविष्णुशिवरूपिणी ।
ज्ञानशक्ति क्रियाशक्तिरिच्छाशक्त्यात्मिका प्रिये ॥
त्रैलोक्य ससत्त्वतमात् त्रिपुरा परिकीर्तिता ।

—तन्त्रालोकटीका, भाग २, पृष्ठ ७८ ।

३. त्रिपुरारहस्य, ज्ञानखण्ड, अध्याय ६ ।

त्रिपुरों की पृथक्ता को भस्म कर उन्हें एक करने में प्रसादजी ने पौराणिक तथा तान्त्रिक सिद्धान्तों में सामंजस्य करके उनकी समन्वित प्रेरणा को ग्रहण किया है। यही उनकी मौलिकता और प्रतिपादन की नवीनता है।

मदमीर के 'त्रिक-साहित्य' में भी आत्म-प्रत्यभिज्ञा के परिणामस्वरूप 'कर्मदाह' का उल्लेख मिलता है^१। कामायनी में भी, जैसा कि प्रत्यभिज्ञा के प्रसंग में प्रकट किया गया है, मनु की आत्म-प्रत्यभिज्ञा के अनन्तर ही त्रिपुरों या त्रिकोणों का क्षय हुआ है। अतएव यहाँ कामायनी पर यदि 'त्रिक-साहित्य' का भी कुछ प्रभाव हो तो कोई आश्चर्य की बात नहीं। त्रिपुर के उपर्युक्त विविध रूपों को आत्म-प्रत्यभिज्ञा से खीण हुआ दिखाकर प्रसादजी यहाँ यह स्पष्ट कर देते हैं कि भ्रमण का क्षय आत्म-प्रकाश से ही संभव है।

निष्कर्ष यह है कि कामायनी के त्रिपुर-वर्णन और त्रिपुर-दहन का आधार मूलतः तो पौराणिक-साहित्य ही प्रतीत होता है, किन्तु शैवागम के अपने व्यापक अध्ययन के कारण प्रसादजी की अभिव्यक्ति पुराणों की अनुकृतिमात्र न रह कर ज्ञान का एक सामंजस्यपूर्ण एव व्यापक संतुलित दृष्टिकोण लेकर यहाँ प्रकट हुई है। यह कहना अधिक समीचीन होगा कि वैदिक और आगमिक परम्पराओं के अनेक शास्त्रों के सिद्धान्तों के मानसिक संघर्ष के परिणामस्वरूप जो विचार-नयनीय प्रसादजी को उपलब्ध हुआ उसीको उन्होंने यहाँ त्रिपुर या त्रिकोण के रूप में प्रकाशित किया है, जिसकी श्रम परिणति पर छाप निःसंदेह शैवागम की ही है।

१. कर्मणश्च श्रयान् दाहो-यद्देहाहंभावसंस्कारगुणीभावो नाम इति, स च वैश्वरूपमाभिधायं संविदि आत्माभिमानस्य मुख्यत्वात् भवेत्।

अध्याय ११

मनु की मुक्ति का स्वरूप और उसकी शेषवृत्ति

फारमीर शेषदर्शन में मुक्ति दो प्रकार की मानी गई है—जीवन्मुक्ति और विदेहमुक्ति^१। गुणवचनादि से विलुप्तपारिमित्य

मुक्ति के प्रकार जीवात्मा को आत्म प्रत्यभिज्ञा से ज्यों ही पर-
जीवन्मुक्ति और विदेहमुक्ति मेस्वर का ऐश्वर्यात्कर्ष अपने ऐश्वर्योत्कर्ष के
रूप में हृदयगम होता है त्यों ही तत्पण वह
अपने पारमैश्वर्य के परामर्श से आह्लादित हो उठता है। परमेस्वररूप में अपना
यह परामर्श ही उसकी पूर्णात्मिका जीवन्मुक्ति कहलाती है^२। इस प्रकार अपने
अमीश्वरत्वरूप व्यामोह के दूर होने पर जब योगी को आत्मस्वरूप की प्रत्यभिज्ञा
होती है तब वह लौकिक व्यवहार करते हुए भी उससे उसी प्रकार व्यामोहित
नहीं होता, जिस प्रकार इन्द्रजाल का रहस्य ज्ञात कर लेने वाला इन्द्रजाल को
देखते हुए भी उससे व्यामोहित नहीं होता^३। यह जीवन्मुक्त योगी सदेहमुक्त
होता है।

१ जीवन्मुक्तिमुक्त्वा विदेहमुक्ति कथयति ।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी की भाष्यकरीटीका,

भाग २, पृष्ठ १६६ ।

२ तद्वदात्मनि गुणवचनाब्धानक्रियान्तरणस्यप्रत्यभिज्ञानादेवा यदा पारमै-
श्वर्योत्कर्षहृदयगमोभाषो जायते, तदा तत्क्षणमेव पूर्णात्मिका
जीवन्मुक्ति ।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भाग २, पृष्ठ २७७ ।

३. तदेव व्यरोहिते व्यामोहे, स्थितेऽपि तत्संस्कारमात्रविधृते शरीरादौ
अनात्मतामिमानपुर सर एवात्मतामिमाने, घटादौ च प्रकाशमान
एवानात्मतामिमाने ज्ञातेन्द्रजालतत्त्वस्य पश्यतोऽपि इन्द्रजाल यथा न
तत्त्वतो व्यामोह तथा प्रत्यभिज्ञातात्मस्वरूपस्य ।

—वही, पृष्ठ १३१ ।

इसके बाद मृत्यु से देह-निवृत्ति हो जाने पर वही योगी साक्षात् परमेश्वर-
रता लाभ कर परमजिव ही हो जाता है^१। यही
जीवन्मुक्ति का स्वरूप उसकी विदेहमुक्ति कहलाती है, जिसमें देह का
अभाव रहता है। जीवन्मुक्ति और विदेहमुक्ति का
अन्तर प्रकट करते हुए ईश्वरप्रत्यभिज्ञा की भास्करी टीका में कहा गया है कि
परमेश्वरता की आस्थादसहित तत्त्वदर्शिता जीवन्मुक्ति है और देहविगलन होने
पर पूर्णतः परतत्त्व में लय हो जाना विदेहमुक्ति है^२। विदेहमुक्ति के लिए
देहपात आवश्यक है, किन्तु जीवन्मुक्ति के लिए नहीं।
विदेहमुक्ति का स्वरूप इस प्रकार विदेहमुक्ति जीवन्मुक्ति के अनन्तर ही प्राप्त
होता है और जीवन्मुक्ति के बिना उसे दुष्प्राप्य ही
कहा गया है^३। जीवन्मुक्ति के प्रकाश को भी तर-तमभाव से समझाते हुए
आत्मशानी शैवों ने कहा है कि अरने परमेश्वर समावेशप्रकर्ष के पुनः पुनः
परिशीलन से जीवन्मुक्ति में परमेश्वर्य की आशिक प्राप्ति भी हो जाती है। इसे
'समावेशाभ्यासरसे तु विभूतिलाम' ऐसा कहकर स्पष्ट किया गया है^४। भास्करी
टीका के टीकाकार ने परमेश्वर्य के इस आशिक विभूतिलाभ को जीवन्मुक्ति की
पराकाष्ठा कहा है^५। शास्त्रीय शब्दावली में यही भैरवमुक्ति अथवा भैरवता
कहलाती है।

१. (क)—ततो निवृत्ते प्रमाणप्रापितपयन्ते देहे परमेश्वरतैव।

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भाग २, पृष्ठ १३१।

(ख)—सति देहे जीवन्मुक्तस्तत्पाते परमेश्वर पदेति।

—वही, पृष्ठ २६५।

२. कुतो न पूर्णता इति ब्राह्मदेहत्वस्य इति। गलने-नाशे, विदेहमुक्ती इति
यावत्। पारमार्थिक सर्वात्मतालाभात् इत्यर्थः।

—भास्करी टीका, भाग २, पृष्ठ १४७।

एतेन जीवन्मुक्तिविदेहमुक्तयोर्महान्मेदः उक्तः।

जीवन्मुक्तिर्हि तत्त्वदर्शित्वमेवास्वादसहितम्, विदेहमुक्तितस्तु तत्त्वे लयः।

—भास्करी टीका, भाग २, पृष्ठ १४७।

३. परं तु जीवन्मुक्तिं विना विदेहमुक्तिर्दुष्प्राप्यैव।

—वही।

४. ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भाग २, पृष्ठ २७५।

५. जीवन्मुक्तेः परा काष्ठा कथयति 'अभ्यास' इति।

—भास्करीटीका, भाग २, पृष्ठ १४७।

कामायनी के मनु की मुक्ति इसी जीवनकाल की सदेहमुक्ति है जिसका पारिभाषिक संज्ञा जीवन्मुक्ति है। मनु की मुक्ति : जीवन्मुक्ति यह जीवन्मुक्ति उसके शिवैकात्म्य की स्थिति है जो उसके निम्नांकित अद्वैत विमर्श से पूर्णतया प्रकट है —

हम केवल एक हमी हैं,
तुम सब मेरे अवयव हो ।
जिसमें कुछ नहीं कमी है^१ ।

शिवैकात्म्य की स्थिति को ही तन्त्रालोक में 'उन्मनाभूमि' कहा है^२। आचार्य क्षेमराज के अनुसार योगी पूर्णत्व, सर्वशक्त, सर्वकर्तृत्वादिरूप सविन्मात्रस्वरूप में विश्रान्त रहता है^३। स्वच्छन्दतन्त्र के अनुसार 'उन्मनास्थिति' अमेद शिवपद के आत्मबोध की स्थिति है और उसमें स्थित योगी की संज्ञा 'उन्मन' है—

आत्मबोधे स्थितोन्मना^४ ।

पूर्ण तुरीयपद का पर्याय यह 'उन्मनापद' ही सामरस्य पद है, जिसमें विश्रान्त योगी अपने अमेद विमर्श के कारण मनु की सामरस्य विश्रान्ति शुद्धात्मा कहलाता है^५। प्रत्यभिज्ञात्मा 'शुद्धायुत मनु' के सामरस्यरूप अमेदपद-विश्रान्तित्व को प्रकट करने के लिए प्रसादजी ने उसे आत्म-बोध में स्थित अर्थात् उन्मन कहा है—

मनु तन्मय बैठे उन्मन^६ ।

१. कामायनी, आनन्दसर्ग, पृष्ठ २८७ ।

२. उन्मनाभूमौ च तदैकात्म्यमित्येवमुक्तम् ।

—तन्त्रालोकटीका, भाग १२, आ० ३०, पृष्ठ १८० ।

३. शिववदात्मापि मन उत्क्रम्य मनोभूमिमुद्दिष्ट्वा बोधे

सविन्मात्रे पूर्णत्वसर्वशक्त्यसर्वकर्तृत्वाद्यात्मनि स्थितः

स्थितश्चासौ उन्मनास्वेति समास ।

—स्वच्छन्दतन्त्रटीका, भाग २, पृष्ठ २७४ ।

४. स्वच्छन्दतन्त्र भाग २ — पटल ४।४३६ ।

५. उन्मनापदमारोहन् शुद्धात्मा तु ततो भवेत् ।

तदित्यं शुद्धचैतन्यस्वरूपसामरस्यापन्न ॥

—स्वच्छन्दतन्त्र, भाग ३, पटल ५, पृष्ठ ६८-६९ ।

६. कामायनी, पृष्ठ २८५ ।

जैसा कि ऊपर कहा गया है, स्वच्छन्दतत्र 'आत्मबोधे स्थितोन्मना' कहकर स्पष्टतः शिवस्वरूपपरामर्श में स्थित को 'उन्मन' बतलाता है क्योंकि 'उन्मनापद' की ही यहाँ शुद्धचैतन्यस्वरूप का सामरस्यपद कहा गया है^१। शिवैकात्म्य के उक्त सामरस्य में अवस्थित योगी अपने ही शक्तिस्वभाव के विमर्श (आत्म विमर्श) में तन्मय रहता है—

तस्मिन्मुक्तस्ततो ह्यात्मा तन्मयश्च प्रजायते^२।

शक्ति सामरस्य के इसी आनन्द तन्मयत्व की लक्ष्य करके तन्मालोक के प्रसिद्ध टीकाकार जयरथ ने कहा है—

आनन्दशक्तिविभ्रान्तो योगी समरसो भवेत्^३।

“मनु तन्मय बैठे उन्मन” पंक्ति में ‘उन्मन’ और ‘तन्मय’ शब्दों के प्रयोग द्वारा दार्शनिक सिद्धान्त की अभिव्यक्ति करते हुए कामायनीकार प्रसाद ने भी सामरस्यविभ्रान्त मनु के आनन्द तन्मयत्व की ही यहाँ प्रकट किया है। काव्य की सीमा में दार्शनिक सिद्धान्त के व्यापक निरूपण के लिए स्थान नहीं होता, यही समझकर काव्यमर्मज्ञ प्रसादजी ने अपने मन स्थित दार्शनिक सिद्धान्त की यहाँ सूपरूप में ही अभिव्यक्ति की है, जिससे कि काव्यरसिक के रस में भी व्यापात न पड़े और दर्शन रसिक से तत्त्व भी अपरिहृष्ट न रहे। यही काव्य और दर्शन का मनुज समन्वय है जहाँ काव्य और दर्शन का भेद मिटकर एकरसरूपता का उन्मेष होता है। सत्य (तत्त्व) की यही चाह अभिव्यक्ति है जो प्रसादजी के मानस में बैठे भारतीय ऋषि का ही कर्तृत्व हो सकता है। इस प्रकार मनु यहाँ सामरस्य विभ्रान्त है। उस सामरस्य विभ्रान्त आत्मशान्ति मनु की शाश्वती दशा के स्वात्मप्रत्यवमर्श की प्रकट करने के लिए ही प्रसादजी ने यहाँ ऊपर कामायनी में मनु की ध्यान निरतता का उल्लेख किया है—

मनु बैठे ध्यान निरत ये,

उस निर्मल मानस तट में।

मनु तन्मय बैठे उन्मन^४।

१ तदित्य शुद्धचैतन्यस्वरूपसामरस्यापन्न।

—स्वच्छन्दतत्र, भाग ३, पटल ५, पृष्ठ ६९।

२ स्वच्छन्दतत्र, पटल ४।३३२।

३ तन्मालोक टीका भा० २, पृष्ठ २९।

४ कामायनी, आनन्दसर्ग, पृष्ठ २८५।

२० का०

“मनु बैठे ध्यान निरत ये” के सम्बन्ध में उत्पन्न एक भ्रान्ति का निराकरण कर देना भी यहाँ आवश्यक प्रतीत होता है। वह भ्रान्ति इस प्रकार है कि एक शोधकर्ता विद्वान् ने मनु के ध्यान को यहाँ योगागा में परिगणित ध्यान के रूप में ग्रहण किया है जिसका उद्देश्य मन की एकाग्रता होता है। किन्तु उनका यह मत युक्तिसंगत नहीं है। इसका कारण यह है कि पहले तो मनु यहाँ जीवन्मुक्त है, उसे अपना पारमेश्वर्य प्रत्यभिज्ञात हो चुका है। उसके शक्तिसमन्वित सामरस्यविभ्रान्तित्व का उल्लेख “यद्वायुत मनु बस तमय ये” कथन के द्वारा प्रसादजी पहले कर भी चुके हैं, यह हम सविस्तार बता आये हैं। जब प्रत्यभिज्ञातात्मा मनु को सर्वत्र पूर्ण अहन्ता का ही शुद्ध विमर्श हो रहा है तब उसके लिए भीतर और बाहर सर्वत्र शिवता ही तो व्याप्त है—

यत्र यत्र मनो याति बाह्ये वाग्यन्तरेऽपि वा ।

तत्र तत्र शिवावस्था व्यापकत्वात्कव यास्यति^१ ॥

ऐसी स्थिति में मनु के ऐसे ध्यान के द्वारा मन की एकाग्रता या शुद्धि का क्या प्रयोजन रह जाता है? इतना ही नहीं, जब भीतर-बाहर सब कहा एक शिवत्व की ही उसे अद्वैत प्रतीति होरही है तब ध्यान के द्वारा मनु के लिए ध्यातव्य ही क्या शेष रह जाता है? शिवपद की पूर्णता के विमर्श में अपने से भिन्न ध्येय रहता भी तो नहीं? निमके लिए मनु को यहाँ ध्यान निरत बताया जाय। दूसरे, यदि यहाँ ध्यान का उपर्युक्त अर्थ लिया जाए तो एक असंगति और उत्पन्न होगी और वह यह है कि इस प्रकार के ध्यान के अनन्तर क्रिया में प्रवृत्त होने के लिए इस ध्यान का भग आवश्यक होगा, परन्तु प्रसादजी ने मनु के इस ध्यान के अनन्तर ध्यान भग का उल्लेख किये बिना ही क्रिया में उसकी प्रवृत्ति बताई है—

१ (क)—कामायनी में काव्य, सस्कृति और दर्शन, पृष्ठ ३९८ ।

(ख)—कामायनी की व्याख्यात्मक आलोचना, पृष्ठ ३८६ ।

(ले० शैदा)

२. विशानभैरव, श्लोक ११६ ।

३. न दुःखं न सुखं यत्र न ग्राह्यं ग्राहकं न च ।

न चास्ति मृदमात्रोऽपि तदस्ति परमार्थतः ॥

इत्यतो दुःखमुखादि नीलादि तद्ग्राहकं च यत्र नास्त तत्प्रकाशैकधनं
सत्त्वमस्ति ।

मनु ने कुछ-कुछ मुसक्या कर
कैलास ओर दिखलाया ।
बोले “देखो कि यहाँ पर
कोई भी नहीं पराया^१॥”

इस प्रकार यहाँ उक्त शोधकर्ता के द्वारा गृहीत ध्यान का अर्थ लेने पर मनु का उपर्युक्त कथन असंगत हो जायेगा, परन्तु यह मानना उचित नहीं । अतः यह स्पष्ट है कि उक्त शोधकर्ता के द्वारा मनु के प्रसंग में यहाँ गृहीत ध्यान का उपर्युक्त अर्थ असमोचीन है । परन्तु समस्या का समाधान इतने से ही नहीं होता । यदि इस ध्यान का अर्थ अष्ट योगांग-वर्णित ध्यान नहीं है तो अन्य कौन-सा अर्थ है ? यह समस्या ज्यों कि त्यों बनी हुई है । इसका उत्तर इस प्रकार हो सकता है—

हैवागम में श्रीदेवी की परतत्त्व सम्बन्धी जिज्ञासा का समाधान करते हुए श्रीभैरव के यह कहने पर कि परतत्त्व (शिवस्वरूप) में विभ्रान्त योगी जीते हुए भी और कर्म करते हुए भी विमुक्त ही रहता है^२, श्रीदेवी ने उससे प्रश्न किया था कि इस प्रकार अपने शिवस्वरूप की पूर्णता में विभ्रान्त योगी जब सबको अपना ही अभिन्न अंग समझता है तब मेद के अभाव में किसका ध्यान किश जाता है और किसकी पूजा^३ ? श्री देवी की उक्त प्रश्नात्मक जिज्ञासा के समाधान में श्रीभैरव ने वहाँ जो उत्तर दिया है वही मनु के ध्यान के सम्बन्ध में उठाये गये प्रश्नों का यहाँ उत्तर हो सकता है क्योंकि मनु भी यहाँ जीवन्मुक्त योगी है और जीवन्मुक्त के ध्यान के सम्बन्ध में ही श्रीदेवी की शंका है । आत्मशानी जीवन्मुक्त के ध्यान का स्वरूप बताते हुए श्रीभैरव ने कहा है कि लौकिक व्यवहार करते हुए भी परतत्त्व-विभ्रान्ति (शिवसमावेश) में आत्मशानी

१. कामायनी, आनन्दसर्ग, पृष्ठ २८७ ।

२. ज्ञोन्नपि विमुक्तोऽसौ कुर्वन्नपि च चेष्टितम् ।

—विज्ञानभैरव, श्लोक १४२ ।

३. एवमुक्तव्यवस्थायां

जप्यते को जपश्च कः ।

ध्यायते को महानाय

पूज्यते कश्च नृप्यति ॥ मेदस्य अमावात् ।

—विज्ञानभैरव, श्लोक १४३ ।

की निराकारा, निराश्रया बुद्धि की निश्चलता (प्रसूता) ही वास्तव में उसका ध्यान है, न कि 'व्यक्षिमुखादिकल्पना'। तन्त्रालोक की टीका में जयरथ ने शिवयोगी के ऐसे ध्यान को उसका सविस्त्वातत्रयरूप स्वात्म - परामर्श बताया है^२। शिवरूप आत्मयोगी के स्वात्म प्रत्यवमर्श - रूप ध्यान का स्वरूप प्रकट करते हुए यही आचार्य अभिनवगुप्त ने कहा है^३। निष्कर्ष यह है कि परतत्त्व विभ्रान्ति में आत्मज्ञानी का निश्चलता रूप यह कामायनी-संकेतित ध्यान जीवन्मुक्त मनु की शाम्भवी दशा का निश्चल स्वात्म प्रत्यवमर्श है जिसमें मनु जीवन्मुक्त योगी की "अन्तर्लक्ष्यो बहिर्दृष्टिः"^४—रूपा निश्चलता से बाहर न देखता हुआ भी देखता है अर्थात् लोक व्यवहार करता हुआ भी चिदात्मस्थ ही रहता है। यही कारण है कि सामरस्यप्राप्त जीवन्मुक्त योगी मनु अपनी इस शाम्भवी स्थिति में सर्वत्र पराङ्मता के स्वात्मप्रत्यवमर्शरस से अलण्ड आनन्द-

१. ध्यान हि निश्चला बुद्धि-

निराकारा निराश्रया ।

न तु ध्यान क्षरीराणि

मुखहस्तादिकल्पना ॥

—विज्ञानभैरव, श्लोक २४६ ।

२. एषविष खलु योगी सृष्ट्यादिपञ्चविधकृत्यकारित्यलक्षणात्
स्वभावात् हेतो, यदेव स्वेच्छया बहिरन्तर्वा नीलमुद्रादि
अवभासयति, तदेव नामास्य सविन्मात्ररूपत्वात् पारमार्थिक
ध्यान, न तु नियत दशभुजादि अन्यत्किंचिदित्यर्थः ।

—तन्त्रालोकटीका, भाग १, आ० ४, पृष्ठ २२८ ।

३. यस्तु सपूर्णचिद्बुद्धिर्न फलं नाम वाञ्छति ।

तस्य विश्वाकृतिर्ध्यानं सर्वदैव विजृम्भते ॥

—मालिनीविजयवार्त्तिक खण्ड २, वार्त्तिक १३८ ।

४. (क) अन्तर्लक्ष्यो बहिर्दृष्टिर्निर्गोप्तेष्वर्जितः ।

एषा वै शाम्भवी मुद्रा सर्वशास्त्रेषु गोपिता ॥

—भास्करीटीका, भाग २, पृ० ३०१ ।

(ख) अन्तर्लक्ष्यो बहिर्दृष्टिः परम पदमश्नुते ।

१९११-१२ = तन्त्रालोक, भाग ३ -आ० ५।८० ।

सागर बना हुआ अपनी ही स्पन्दात्मक शक्ति रूपी तरंगों से तरंगायित (स्पन्दमान) हो रहा है—

चिर मिलित प्रकृति से पुलकित

वह चेतन पुरुष पुरातन ।

निज शक्ति तरगायित या

आनन्द-अम्बुनिधि शोभन^१ ॥

आचार्य अभिनवगुप्त के अनुसार शून्याशून्यविवर्जित शाम्भय पद की यह विभ्रान्ति गुह्यप्रसाद से होती है^२ और कामायनी के मनु की भी गुह्यप्रसाद से ही यह आत्मप्रत्यभिज्ञा का परविभ्रान्ति लाम हुआ है। इस प्रकार स्पष्ट है कि “मनु बैठे ध्यान निरत ये” में जब अज्ञानी साधक के अक्षिमुखादिकल्पनारूप ध्यान का लवलेख तक नहीं है तब मनु के बोलने से पूर्व प्रसादही उसके ध्यान के टूटने का संकेत भी करते तो कैसे करते और यदि कहीं ऐसा हो जाता तो कामायनीगत दार्शनिक विचारों के प्रतिपादन में एक महती असंगति आ जाती।

कश्मीर के शिवाद्वयशास्त्र में लिखा है कि आत्मप्रत्यभिज्ञा से परमाद्वयरूपताकी प्राप्त योगी अपने पारमेश्वर्योत्कर्ष के हृदयगमीभाव से शिवसामरस्य के आनन्द पद में सलीन होता है^३ क्योंकि परिपूर्ण “अहन्ता” का आत्मविमर्श ही

१. कामायनी, आनन्दसर्ग, पृष्ठ २८६ ।

२. अन्तर्लक्ष्यविलीनचित्तपवनो योगी यदा वर्तते ।

दृष्ट्या निश्चलतारया बहिरसौ पश्यन्नपश्यन्नपि ।

मुद्रेय खलु शाम्भवी भवति सा युष्मत्प्रसादाद् गुरो ।

शून्याशून्यविवर्जित भवति यत् तत्त्वपदं शाम्भवम् ॥

—अनुभवनिवेदनस्तोत्र, श्लोक १ ।

३. इति ये रूढसच्चित्तिपरमार्थपवित्रिता ।

अनुत्तरपथे रूढास्ते— — — ॥

अनुत्तरपथे—पूर्णानन्दचमत्कारघनतया सर्वातिशायिनि चिद्विकासआत्मवृत्तिमार्गे विभ्रान्ता स्वरसावस्थानेनैव लब्धतत्सामरस्या इत्यर्थः, तदुक्तम् आनन्दशक्तिविभ्रान्तो योगी समरसो भवेत् ।

—सत्रालोक, भा० २, पृष्ठ २८-२९ ।

तो पूर्ण आनन्द है^१ । इस प्रकार अपने पूर्णानन्दचिदैकात्म्य की दृढ़ता से जीवन्मुक्त योगी को यही प्रतीत होता है कि देहादिभाव से मासमान होता हुआ भी यह समस्त भावमण्डल मुझसे ही प्रसृत और मुझमें ही प्रकाशित हो रहा है, मैं ही सबमें स्फुरित हो रहा हूँ । यह विश्व मेरा शरीर है और मैं ही पूर्णसवि-
दरूप परमेश्वर हूँ^२ ।

काश्मीर के आत्मज्ञानी शैवों की उपर्युक्त अद्वैतवादी विचारधारा के आधार पर कामायनीकार ने भी, अपने परमेश्वर जीवन्मुक्त मनु द्वारा अपनी पूर्ण स्वरूप की विभूति के प्रत्यवमर्शरूप अहन्ता का अद्वय परामर्शः आनन्द में भुसकते हुए जीवन्मुक्त मनु चसको स्वात्मानन्द-विश्रान्ति के द्वारा ठीक उसी शब्दावली में इशा, कुमार आदि को यह कहलाया है कि पराहन्ता के अद्वय परामर्श में यहाँ कोई भी पराया नहीं, सब कहीं मैं ही परमा-
द्वय चिदानन्दैकघन हूँ और तुम सब मेरे ही अभिन्न अंग हो—

मनु ने कुछ कुछ मुसक्या कर

कैलास ओर दिखलाया ।

बोले “देखो कि यहाँ पर

कोई भी नहीं पराया ॥

हम केवल एक हमी हैं,

तुम सब मेरे अवयव हो ।

जिसमें कुछ नहीं कमी है ॥”

हिमधवल कैलास यहाँ प्रकाशात्मा शिव (सवित्) का प्रतीक है, जैसा कि शैवा-
गम ग्रन्थ की टीका में संकेतित भी है ।^३ पूर्णसविदरूपता के इस अद्वैत सामरस्य-

१. पूर्णत्वादहमित्यन्तर्गन्मानन्द उच्यते ।—महार्थमञ्जरीवृत्ति पृ० १४२ ।

२. सद्येव भाति विश्व दर्पण इव निर्मले घटादीनि ।

मत्त प्रसरति सर्वं स्वप्नविचित्रत्वमिव सुप्तात् ॥

अहमेव विश्वरूप करचरणादिस्वभाव इव देह ।

सर्वस्मिन्नहमेव स्फुरामि भावेषु भास्वरूपमिव ॥

—परमार्थसार, श्लोक ४८ ४९ ।

३. कामायनी, आनन्दसर्ग, पृष्ठ २८७ ।

४. नेत्रतत्रटीका, पटल १।३ ।

पद में पाप-पुण्यरूप द्वैत-विकल्पो का अभाव होने के कारण न यहाँ कोई शापित है और न कोई तापित है । जीवनरूपी बसुधा सामरस्य से ओतप्रोत है । अतः उसमें सभी समरसीभूत होकर आनन्दपद में सलीन हैं—

शापित न यहाँ है कोई

तापित पापी न यहाँ है ।

जीवन बसुधा समतल है

समरस है जो कि जहाँ है ॥^१

यह कामायनी-निरूपित सामरस्य सिद्धान्त शैवागम का ही सिद्धान्त है । स्पन्दशास्त्रकार ने इस सम्बन्ध में स्पष्टतः कहा है कि जीवन्मुक्त जगत्-भर को ही आत्म क्रीडा अर्थात् आत्मशक्ति के विलास-रूप में देखता है, उसकी योगा-वस्था अर्थात् शिवैक्यसमापत्ति कभी भग्न नहीं होती और सर्वत्र सामरस्य की अनुभूति होने से कोई भी आशंका शेष नहीं रह जाती^२ । सामरस्य विधान्ति के इसी उपर्युक्त आनन्द-रहस्य की अभिव्यक्ति करते हुए प्रसादजी ने 'प्रेम-पथिक' में भी कहा है—

मिलो उसी आनन्द अम्युनिधि में मन से प्रसुदित होकर,

एक सिन्धु में मिलकर अक्षय सम्मेलन होगा सुन्दर ।

फिर न बिछुड़ने का भय होगा कहीं कभी^३ ॥

तंत्रालोक में लिखा है कि जीवन्मुक्त योगी की पूर्णसंविन्मयी दृष्टि में सुख-दुःखरूप शंकाओं की तनिक भी आतंक - विकल्पना नहीं रहती^४ । इसी कारण ऊपर मनु ने अपने सामरस्य बोध में किसी के भी तापित और शापित न होने का उल्लेख किया है । योगी के परमाद्वयरूपता को प्राप्त हो जाने पर सर्वत्र

१. कामायनी, पृष्ठ २८८ ।

२. इति वा यस्य संवित्तिः क्रीडात्वेनास्त्रिल जगत् ।

स पर्यन्ततते युक्तो जीवन्मुक्तो न संशयः ॥

—स्पन्दकारिका २।५ ।

३. पृष्ठ ३१ ।

४. एतेषा सुखदुःखाशंकातंकविकल्पनाः ।

निर्विकल्पपरावेशमात्रशोषत्वमागताः ॥

—तंत्रालोक, भा० २।३६ ।

एक शिवरूपता का विमर्श होने के कारण सुख दुःख आदि से उपलब्धित द्वन्द्वाभिभव भी उसके लिए आत्मस्वरूप ही हो जाते हैं। अतएव वे स्वस्वरूप की पूर्णानुभूति में उसकी खिन्नता के कारण नहीं हाते^१। परिपूर्ण 'अहन्ता' का यह प्रत्यवमर्श ही उसकी आनन्दैक्यवन्ता है। पराहन्ता में विधात मनु की निराश्रय आनन्दोच्छलता की ही व्यञ्जित करने के लिए यहाँ ऊपर 'जिसमें कुछ कमी नहीं है' का सम्ययोजन प्रयोग किया गया है क्योंकि अपूर्ण में ही पूर्णता की कामना होती है। महेश्वरभाव से व्यतिरिक्त तो कुछ है ही नहीं सब कुछ वही तो है। अतः उसमें अपूर्णता अर्थात् 'कमी' की कल्पना तक नहीं की जा सकती। आचार्य अभिनवगुप्त ने इस सम्बन्ध में स्पष्ट कहा है—

अहमेवेति महेश्वर भावे का दुर्गति (दरिद्रता) कस्य^२।

यहाँ प्रश्न किया जा सकता है कि अपने अद्वय भगवद्रूप का ज्ञानापाप्त से इस प्रकार कृतकृत्य होकर जीवन्मुक्त योगी जब अनन्योन्मुखभाव से पूर्णता लाभ कर लेता है तब उसके लिए आकांक्षणीय तो कुछ रहता ही नहीं, जिसके लिए वह कर्म करे, तो फिर देहपातपर्यन्त वह अपना शेषजीवन कैसे बितायेगा अर्थात् उसकी शेषवृत्ति क्या होगी ? इस प्रश्न का उत्तर देते हुए शैवाचार्य अभिनवगुप्त ने स्पष्टतया लिखा है कि स्वरूप प्रथन (आत्मज्ञान) से अपने आपमें कृतकृत्य (निराश्रय) हो जाने के कारण लोकानुग्रह ही जीवन्मुक्त के शेषजीवन का कर्तव्य है —

नानुग्रहात्पर किञ्चि छेपवृत्तौ प्रयोजनम्^३।

और अनन्त दुःख ज्वालाओं से परितप्त सासारिक जीवों को उनके आनन्दरूप चित्स्वरूप का प्रत्यभिज्ञान करा कर उन्हें दुःखमुक्त करना ही सच्चा

१ (क)—इत्थ तत्त्वसमूहे भावनया शिवमयत्वमभियाते ।

क शोक को मोह सर्वं ब्रह्मावलोकयत ॥

—परमार्थसार, श्लोक ५२ ।

(ख) —परमाद्वयरूपता याते, शोकमोहोपलक्षिता

द्वन्द्वाभिभवा ब्रह्ममयत्वात् सर्वे स्वरूपरूपा

इति न खेदाय प्रभवन्ति ।

—वही, टीका, पृष्ठ १०४ ।

२ परमार्थसार, कारिका ५९ ।

३ तत्रालोक, भा० २।३८ ।

लोकानुग्रह है^१ ।

काश्मीर शैवदर्शन का अपने ऊपर प्रभाव प्रकट करते हुए प्रसादजी ने आचार्य अभिनवगुप्त के इन्हीं सैद्धान्तिक विचारों को जीवन्मुक्त मनु की शेषवृत्ति में क्रियान्वित किया है। अपने पारमेश्वर्य-लाभ की पूर्णता से पारमेश्वर्य लाभकी पूर्णता से कृतकृत्य होकर कृतकृत्य जीवन्मुक्त मनु मनु अपनी शक्ति भद्रा के साथ (क्योंकि शैवदर्शन में शिव शक्ति से विरहित नहीं होता, यहाँ अद्वैत का अर्थ ही दो का नित्य सामरस्य है) “शीतल अति शान्त तपो

वन^२” में बैठे सत्सुति की सेवा करते हैं और सत्सुति के दुःख बाहुल्य से पीड़ित अशानी जीवों को उनके चिदानन्दरूप पूर्ण स्वभाव का प्रत्यभिज्ञान कराते हुए दुःख ज्वालाओं से विमुक्त और समरसदृष्टि से स्वात्मानन्दित करते हैं—

वे युगल वहीं अन बैठे

सत्सुति की सेवा करते ।

सतोष और मुख देकर

समकी दुःख ज्वाला हरते^३ ॥

मनु की इस सत्सुति सेवा (लोकानुग्रह) के क्रियात्मक रूप का आगे प्रत्यक्षीकरण भी होता है जन हठा और मानव के नेतृत्व में सारस्वत नगर निवासी एक कुटुम्ब बनाकर मनु के तपोवन में पहुँचते हैं और हठा मुख से अपनी मय ताप मुक्ति की आकांक्षा प्रकट करते हैं—

हम एक कुटुम्ब बना कर

यात्रा करने हैं आये ।

सुन कर यह दिव्य तपोवन,

जिसमें मय अघ छुट जाये^४ ॥

हठा-मुख से सब जीवों की
मुक्ति आकांक्षा

१. (क) — यस्तु ध्वस्ताखिलमवमलो भैरवीभावपूणा ।

कृत्य तस्य स्फुटमिदमियल्लोककर्तव्यमात्रम् ॥

— तत्रालोक, आ० २।३९ ।

(ख) — तत्रालोकटीका, भाग १, आ० २, पृष्ठ ३२ ३३ ।

२. कामायनी, आनन्दसर्ग, पृष्ठ २८० ।

३. वही, पृष्ठ २८२ ।

४. वही, पृष्ठ २८७ ।

झड़ा मुख से उस यात्री दल की ऐसी “सब अध मुक्ति” (मय ताप मुक्ति) की आकांक्षा सुनकर आत्म योगी मनु अमेदवाद के तत्त्वज्ञान से उन्हें सामरस्य विधानत कर आनन्दमय बनाते हैं^१। हिमालय स्थित तपोवन में संसृति सेवा के उल्लेख का कारण शैवागम का प्रभाव न होकर कदाचित् प्रसादजी का तपोवनप्रेम है, क्योंकि भारतीय तपोवन के सात्विक तथा शान्ति व सुखमय जीवन के प्रति अतीत प्रेमी प्रसादजी के मन में बड़ा आकर्षण रहा है। उनकी इस मनोवृत्ति का पता न केवल कामायनी के प्रस्तुत प्रसंग से ही लगता है अपितु उनके नाटकों से भी लगता है। उनके नाटकों में तपोवन के पवित्र एव रमणीक वातावरण की ममतामयी प्रशंसा की गई है^२।

यहाँ यह भी ध्यान देने की बात है कि शैवागम में स्वम्यस्त ज्ञानवान् सिद्ध योगी को ही शुद्धभाव से जीवों को मुक्ति प्रदान करने वाला बतलाया गया है^३। योग का उपदेशमात्र पाये हुए अथवा योग के अभ्यासमात्र में निष्ठ योगीको वहाँ जीवों की मुक्ति का अधिकारी नहीं माना है^४। उपाय भावना के अभ्यास से क्षीण मल होकर अनुपाय समावेश तक पहुँचे हुए मुक्त योगी ही मुक्तिदाता शुद्ध

१. कामायनी आनन्दसर्ग, पृष्ठ २८७ से २९१ तक।

२ (क) — जनमेजय का नागयज्ञ, अंक २ प्रथम दृश्य, तपोवन, पृष्ठ ४७ तथा अंक ३ छठा दृश्य, वेदभ्यास का आश्रम, पृष्ठ ९७।

(ख) चन्द्रगुप्त, दण्ड्यायन का तपोवन पृष्ठ १९०।

३. यतश्च मोक्षद प्रोक्त स्वम्यस्तज्ञानवान्बुधैः।

तस्मात्स्वम्यस्तविज्ञानतैवैक गुरुलक्षणम् ॥

— तत्रालोक, भाग ८, आ० १३।१२२ १३३।

४ योगी चतुर्विध समाप्तो घटमान सिद्धयोग मुसिद्धश्चेति। तत्र समाप्त प्राप्तयोगोपदेशमात्रो, घटमानश्च तदभ्यासमात्रनिष्ठ प्ररूढाविति परस्म कि कुरुत। सिद्धयोगस्य पुन स्वम्यस्तज्ञानमप्यस्ति इति तत्प्रयोजकीकारणैवाय मोक्षको, नान्ययेत्युक्तं योगी ॥ स्वम्यस्तज्ञानित्वादेव उत्तमे पदे योवकः।

— तत्रालोकटीका, भाग ८, आ० १३, पृष्ठ १९८ १९९।

बनकर अपने लोकानुग्रह से अन्य जीवों को भवताप त्वाला से मुक्त कर सफेते हैं और 'क्रम मोक्ष' से आत्मस्थ होने सिद्धयोगी ही जीवों की मुक्ति का अधिकारी बाड़े ऐसे भक्त योगी ही गुरुभाव से लोक के उद्धारक होते हैं^१। वे जीवन्मुक्त योगी अज्ञान में व्याकुल (भवतापित) सासारिक जीवों के उपकार की इच्छा करते हुए आत्म प्रत्यभिज्ञा द्वारा उन्हें समरसता के आनन्द में विभ्रान्त करना चाहते हैं^२।

'आनन्द सर्ग' में 'मानव' और उससे उपलब्धित सारस्वत नगर निवासियों को गुरुभाव से अद्वैतोपदेश देते हुए आत्म प्रत्यभिज्ञात करने वाला मनु ऐसा ही एक 'क्रममुक्त' योगी है जिसने अद्वैत शैवशास्त्र के उपदेश भ्रवण और परतत्त्वदर्शन के अनन्तर परतत्त्व का भावना आदि रहस्योपायों से अनुपाय-समावेश तक पहुँचकर स्वप्रत्यय से शिवस्वरूप स्वरूप-विभ्रान्ति प्राप्त की है। अतएव स्पष्ट है कि मुक्तात्मा मनु 'स्वम्यस्त शानवान्' सिद्धयोगी है। ऐसे सिद्धयोगी मनु को 'मानव' (मनु-पुत्र) का मुक्तिदाता गुरु बनाकर प्रसादजी ने यहाँ काश्मीर शैवदर्शन के सिद्धान्तों का ही अनुसरण किया है क्योंकि काश्मीर शैवदर्शन के अनुसार स्वम्यस्त शानवान् सिद्धयोगी ही जीवों का मोक्षक गुरु बनकर उन्हें उत्तमपद (शिवस्वरूप) पर आरूढ कर सकता है। मनु में स्वम्यस्त शान्ति (सिद्धयोगी) के लक्षणों का मिलना और उसके द्वारा गुरुभाव से 'मानव' (मनु-पुत्र) सहित सबको मुक्त किया जाना काकतालीय न्याय का संयोग-मात्र नहीं है। यहाँ 'काकतालीय न्याय' की सम्भावना के लिए तनिक भी स्थान नहीं है क्योंकि मनु के ऐसे मुक्तिदाता गुरुभाव के पीछे पराशक्ति भद्रा द्वारा प्रदत्त शिवाक्षयदर्शन का तत्त्वोपदेश, 'रहस्यसर्ग' के रहस्यात्मक योगाभ्यास से अनुपायसमावेश लाभ और तदनन्तर मनु द्वारा आत्मस्वरूप की प्रत्यभिज्ञा की

१. तं मे पर्यन्ति तादरूप्यक्रमेणामलसविदः ।

तेऽपि तदरूपिणस्तानत्येवास्यानुग्रहात्मता ॥

ये पूर्वाभ्यासादिना निर्मलसंविदः ।

—तत्रालोक, आ० २, पृष्ठ ३४ ।

२. कथंचिदासाद्य महेश्वरस्य दास्य जनस्याप्युपकारमिच्छन् ।

समस्तसप्तसमवाप्तिहेतु तत्प्रत्यभिज्ञामुपपादयामि ॥

—ईश्वरप्रत्यभिज्ञा अधि० १।१।१।

सुस्पष्ट योजना है, जो काकतालीय न्याय की यहाँ संभाव्यमान कल्पना तक को छिन्नमूल करके कामायनीकार के पूर्व स्थिर मन्तव्य की स्पष्ट कर देती है।

मानव' की मुक्ति के लिए जीवन्मुक्त मनु जीवन्मुक्त मनु वा लोकानुमद ने गुरुभाव से शिवाद्वयस्वरूप का यह आनन्दमूलक ज्ञानोपदेश दिया है —

जीवन वसुधा समतल है
समरस है जो कि जहाँ है।
चेतन समुद्र में जीवन
छहरोँ सा बिखर पड़ा है ॥
कुछ छाप व्यक्तिगत, अपना
निर्मित आकार खड़ा है।

• • •
वैसे अमेद सागर में
प्राणों का सुषि-क्रम है।
सब में घुल मिल कर रसमय
रहता यह भाव चरम है ॥

• • •
सब भेद भाव भुलवा कर
दुख सुख को दृश्य बनाता।
मानव कह रे! 'यह मैं हूँ'
यह विश्व नीड बन जाता' ॥

यह उपदेश नि सदेह काश्मीर शैवदर्शन की ऐसी विशिष्ट तत्त्वोपलब्धि है जो उसे भारतीय भद्वैतवादी दर्शनों में शीर्षस्थान पर ला बैठाती है और इसा उत्कृष्ट कीटि की शैव विचारधारा ने शिवभक्त प्रसादजी की दार्शनिक दृष्टि को सर्वाधिक प्रभावित और प्रोद्यत किया है।

मुक्तात्मा मनु ने मानव को लक्ष्य करके गुरुभाव से जो तत्त्वोपदेश दिया है उसकी काश्मीर शैवदर्शन के साथ कितनी अधिक समता है, इसे हम अब

यहाँ प्रकट करेंगे । काश्मीर शैवदर्शन सामरस्यमूलक अद्वैत का प्रतिपादक है और आभासमान विश्व-वैचित्र्य की, अनन्त लहरों के रूप में स्फुरित सागर की समरस खलता (जलत्व) की भाँवि, शिव की आत्म शक्ति का ही विलास मानता है । जिस प्रकार शान्त निस्तरंग सागर अपने स्वरूपभूत जल को अपने आपमें ही असंख्य वीचिमालाओं के रूप में आभासित करता है उसी प्रकार परमेश्वर अपनी अखण्ड प्रकाशरूपता (सविदरूपता) के अन्तर्गत अपनी स्पन्दरूपा इच्छामात्र से अपने अद्वय स्वरूप की ही वित्त्वभाष से आभासित करता है^१ । वीचिमालाओं के सामरस्यपूरित अभेदवाद रूप में उल्लसित जल अपने आधाररूप अपार जलसपात से पूर्णतः अभिन्न होते हुए भी तरंग-रूपों में परस्पर भिन्न प्रतीत होता है । वैसे ही विश्वरूप में भासमान प्रकाश अपने आधारभूत महाप्रकाश से सर्वथा अभिन्न होते हुए भी प्रमाता, प्रमाण और प्रमेयरूपा में भिन्नवत् आभासित होता है^२ । प्रकाशात्मा शिव आनन्द सागर है और जगद्वैचित्र्य उसी की आनन्द वीचियों हैं । सागर की जलरूपता और वीचिमाला की जलरूपता में जैसे तत्त्वतः कोई भेद नहीं और सर्वत्र एक ही जलरूपता (जलत्व) का सामरस्य ओतप्रोत है वैसे ही शक्तिमान् शिव और शिव के शक्तिस्फार जगत् में तत्त्वतः कोई भेद नहीं है^३ । भेद का आभास केवल अतत्त्व-दृष्टि की कल्पना मात्र है । तत्त्वप्रकारा ही जाने पर तो गुड, खाण्ड, शर्करिका आदि सब रूपों में विद्यमान एक ही इक्षुरस की भाँति प्रमातृ प्रमाण प्रमेय आदि सबमें एक ही पारमेश्वर चैतन्य की प्रतीति होने लगती है—

सबमें झुल मिल कर रसमय

रहता यह भाव चरम है* ।

इस सामरस्य-प्रकाश के उदित होने पर प्राणी द्वैत विकल्पों से निर्मुक्त होकर जगत् के याधन्मात्र पदार्थों को अपना ही शक्ति विलास अनुभव करते हुए ' सर्वोऽह' की अमेद दृष्टि पा लेता है । सामरस्य का यही अद्वयविमर्श नित्य गुल्ल अथवा अखण्ड आनन्द है ।

काश्मीर शैवदर्शन के इसी सामरस्यपूरित अमेदवाद के आधार पर प्रसाद जी ने मानव कल्याण की भावना को समुत्पन्न रखकर कामायनी में मनु के द्वारा कहाया है—कि जैसे ज्योत्स्ना के समुद्र में बुद्बुद्-सा रूप बनाकर अपनी अपनी आभा से चमकते हुए असंख्य नक्षत्र दिखाई देते हैं वैसे ही सवित्प्रकाश के अमेद सागर में जीवों की सृष्टि का क्रम चलता है—

इस ज्योत्स्ना के जलनिधि में

बुद्बुद् सा रूप बनाये ।

नक्षत्र दिखाई देते

अपनी आभा चमकाये ॥

वैसे अमेद सागर में

प्राणों का सृष्टि-क्रम है^१ ।

स्यप्रकाशा सवित् समुद्र तुल्य है और विश्व जीवन उसमें लहरों की भौंति स्फुरित हो रहा है । जिस प्रकार अनन्त लहरों के रूप में गिलसित सागर का समुल्लास सागर ही है, उससे कथमपि भिन्न नहीं, उसी प्रकार अनन्त जीवों के रूप में स्फुरित सवित् स्वभाव परमेश्वर का यह अद्वैत चिदात्मा में विश्व-आभास सविस्फार तत्त्वतः परमेश्वर ही है ।

शैवागम की इस सम्बन्ध में स्पष्ट घोषणा है कि एक परमशिव ही स्वस्वभावरूप प्रकाशरूपता और निमग्नरूपता से शक्ति-मान् और शक्ति-पदार्थद्वय फहलाता है, जगत् उसकी शक्ति है और शक्तिमान् की ही शक्ति महेश्वर है^२ । वस्तुतः दोनों एक हैं^३ । शिवरूप होते हुए भी शिव के स्वातन्त्र्य से लहर स्थानीय जीव आणव आदि मलत्रय की स्वकल्पित अपूर्णता के तारतम्य से अपनी कुछ व्यक्तिगत छाप अर्थात् अपना अपना व्यक्तिगत वैशिष्ट्य लिए हुए अनन्त मेद विस्तार को जन्म देते हैं क्योंकि अपने पूर्ण शिवस्वभाव की अपहानि या विस्मृति ही तो परिमित जीवता का कारण है । उक्त जीवता में

१. कामायनी, आनन्दसर्ग ।

२. शक्तिश्च शक्तिमाश्चैव पदार्थद्वयमुच्यते ।

शक्तयोऽस्य जगत् कृत्स्न शक्तिमास्तु महेश्वरः ॥

—परमार्थसारटीका, पृष्ठ १० ।

३. न बह्नेर्दाहिका शक्तिः व्यतिरिक्ता विद्याभ्यते ।

—विज्ञानमैत्रव, श्लोक १९ ।

ही द्वैत कल्पना को प्रथम मिलता है। “कुछ छाप व्यक्तिगत” कथन के द्वारा भी प्रसादजी ने प्रत्यभिज्ञादर्शन के ही उस सिद्धान्त का संज्ञेत किया है जिसके अन्तर्गत मलतारतम्यके विचार से समस्त जीवों को ‘सकल’ से लेकर शिवपर्यन्त सात मुख्य प्रमातृवर्गों में विभक्त करके भी मुख्य गौणभाव से पुनः उनकी अनन्त प्रकारता का उल्लेख किया गया है^१। ये सब शक्ति के ही प्रकाश बिंदु हैं और शक्ति शक्तिमान् (शिव) से भिन्न नहीं। आत्मा प्रकाशरूप है और अप्रकाश की सत्ता शशविषाण त्रुल्य है, यह पूर्व कहा जा चुका है। इसी कारण शक्तिस्फुरण-रूप जीवों को पूर्वोद्धृत पंक्तियों में ‘ज्योत्स्ना के जलनिधि में अपनी अपनी आभा से चमकते हुए’^२ अर्थात् अपना परिमित स्वरूप प्रकट करते हुए कहा गया है, क्योंकि सागरतरंगवत् प्रकाशाश जीव पूर्णप्रकाशात्मा परमेश्वर के बाहर प्रकाशित भी कहाँ हो सकते हैं? केवल प्रकाशरूप तो मणि आदि पाषाण भी हो सकते हैं, परन्तु प्रकाशात्मा परमेश्वर जड़ नहीं है, क्योंकि उसे अपनी प्रकाश-रूपता का विमर्श भी होता है^३। इस विचार से प्रसादजी ने ज्योत्स्ना के जलनिधि के साथ “चेतन समुद्र” का सामिप्राय प्रयोग भी कर दिया है। इसके साथ ही कामायनी के सुविश कवि ने यह भी स्पष्ट कर दिया है कि स्वरूप-संकोच की उक्त “कुछ छाप व्यक्तिगत” के ही कारण जीवात्मा धर्माधर्मरूप मिथ्याविकल्पों से परित्यक्त होकर स्वकल्पित क्षणिक सुख-दुःखादि से पुलकित और दुःखित होते रहते हैं। परन्तु तत्त्वतः तो यह सचराचर विदग्ध चित्ति का ही तस्मिन्मुहलास है^४ और इस कारण अभेदनिष्ठ समस्त योगी के लिए आत्म-शक्ति का विलास होने से आनन्दरूप ही है^५। शिव आनन्द-सागर है और वही सर्वत्र प्रकाशमान हो रहा है, वही सब में है और सभी उसमें हैं। कामायनी-कार ने भी तो इसी को चरमभाव कहा है—

सब में घुल-मिल कर रसमय

रहता वह भाव चरम है।

१. देखिए यही प्रबन्ध, अध्याय ४।

२. ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, भाग १, पृष्ठ १९७-१९८।

३. कामायनी, आनन्दसर्ग, पृष्ठ २८८।

४. (क) — आत्मज्ञो न कुतश्चन विभेति सर्वं तस्य निजरूपम्।

—परमार्थसार, श्लोक ५८।

(ख) — अहंविमर्शसंज्ञेतन रसरूपो वा आनन्दः इति वा।

—विज्ञानभैरवविवृति, पृष्ठ ६१।

इस प्रकार सर्वत्र एक परमशिव के ही स्वातन्त्र्य-प्रिलास की परिव्याप्ति से अभेदवाद का प्रतिष्ठा करते हुए सबमें 'हम केवल एक हमी हैं' के विमर्श की पूर्ण 'अहन्ता' के कारण शिवस्वरूप में समाविष्ट मनु कहते हैं कि मैं (शिव) अपनी चेतना शक्ति से शिवस्वरूप में समाविष्ट मनु के सबको ही स्पर्श किए हूँ और स्वातन्त्र्य-प्रिलास की सर्वत्र मेरी यह शक्ति ही अपने स्वातन्त्र्य परिव्याप्ति से एक होकर भी सागर की अनन्त लहरों की भाँति विभिन्न रूपों की ग्रहण कर नाना जीवभाव से खेल रही है—

मैं कि मेरी चेतनता
सबको ही स्पर्श किये-सी
सब भिन्न परिस्थितियों की
है मादक घूँट पिये सी^१।

और ऐसा करते हुए भी यह अद्वैत ही है। अतः इस अद्वैतरूपता की पूर्णता की अनुभूति से निर्विकार (मलानवच्छिन्न) होकर मुक्तस्वभाव के उल्लास में नित्य हँसते हुए यह मानव जगत् अपने निर्विकार तात्त्विक आनन्द स्वभाव में विभ्रान्त होकर इस बात का साक्षी घने कि सविदूषा शिवता हमसे भिन्न कहीं अन्यत्र नहीं, यह तो हममें ही विद्यमान है^२। प्रत्येक मानव तत्त्वतः शिवरूप है, पर ऐसी दृढ़ प्रतीति के अभाव में यह अपने को सकुचित समझ कर शिव को अपने से भिन्न मानता है। शिवत्व विमर्श के अखण्ड आनन्द में विभ्रान्त होने के लिए अपने अप्रत्यभिज्ञात शिवरूप को अपने में ही प्रत्यभिज्ञात करना चाहिए क्योंकि वही तो मलानवच्छिन्न अवण्ड आनन्द का उत्स है। अतः उसे अनुभव प्रकाश में लाना ही जीवन का चिर एव चरमसाध्य है। शिवाद्वयदर्शन के हर्ष। उपर्युक्त तत्त्वोपदेश को हृदयगम करवाने के लिए मनु अपने पुत्र 'मानव' को सम्बोधित करके कहता है—'हे मानव ! तू सब भेद भाव भूलकर सामरस्यज्ञान से दुःख मुग्न को पूर्ण मवि-मयता की दृष्टि से स्वांगरूप में देखते हुए इस

१. कामायनी, आनन्दसर्ग, पृष्ठ २८०।

२. चेतन का साक्षी मानव हो, निर्विकार हँसता सा।

अद्वैतविमर्श को हृदयंगम कर कि “यह मैं हूँ” (इदमहमस्मि) अर्थात् यह सब मैं ही हूँ, जगत् मेरा स्वातन्त्र्य-विलुम्भण है और मैं अपने इस जगद्रूप शक्ति-प्रसार से शक्तिमान् (शिव) हूँ। स्वात्म-शिवता के ऐसे पूर्ण विमर्श के उदित होते ही वे मानव ! अज्ञानदशा में दुःखार्णव प्रतीत होने वाला यह विश्व सर्वत्र स्वात्मरूप की प्रतीति से तेरे लिए आनन्दवपुः,—आनन्द ! नीह —, बन जायगा—

सब मेद-भाष भुलवाकर
दुःख-सुख को दृश्य बनाता ।
मानव कह रे ! ‘यह मैं हूँ’
यह विश्व नीह बन जाता ॥^{२३}

“दुःख-सुख को दृश्य बनाता” में ‘दृश्य’ का प्रयोग भी अपना दार्शनिक महत्त्व लिए हुए है। “दृश्य शरीरम्^{२४}” के द्वारा शिवसूत्रों में कहा भी गया है कि विश्व के सुख-दुःख को ‘दृश्य’ बनाने अर्थात् अपना ही सचिन्मय शरीर समझ लेने पर उनसे क्षणिक प्रसन्नता या खिन्नता नहीं होती। आचार्य अभिनवगुप्त ने भी यह बात कही है कि सब कुछ आत्म-स्वरूप हो जाने पर आत्मश के लिए कुछ भी वलेशकारी नहीं रह जाता^{२५} ।

लोकानुग्रहरत पूर्णकाम (निराशस) मनु ने गुरुभाव से मानव को यह महावाक्य सुनाया—

मानव कह रे ! ‘यह मैं हूँ’ ।

और यह गुरुवचन सुनते ही तत्क्षण शिवरूप मनु की स्वात्ममृता अनुग्रह-शक्ति धृद्धा के “मधु अघरों की रागारुण किरण कला-सी रिमिति-लेटाएँ”^{२६} अनुग्रहजन ‘मानव’ और उससे उपलब्धित यात्रीदल पर स्वरूप-प्रकाश का सविदालोक ज्योतिरु कर तत्क्षण ही उन्हें स्वात्म प्रत्यभिज्ञा के परामर्शरूप आनन्द में निमग्न कर देती है—

क्षण भर में सब परिवर्तित

अणु अणु ये विश्व कमल के ।

पिंगल पराग से मचले

आनन्द मुघा रस छलके' ॥

यहाँ यह भी ध्यान देने योग्य बात है कि श्रद्धा प्रत्यभिज्ञात आत्मा मनु की स्वात्मभूता शक्ति होने के कारण लोकानुग्रह-रूप 'पूर्ण काम' मनु के द्वारा अपनी अनुग्रहशक्ति से जीवों की मुक्ति के द्वारा ही तो शिव विश्व के जीवों पर अनुग्रह करता है । मनु भी यहाँ शिवरूप सिद्धयोगी है जो अपनी अभिन्न अनुग्रहशक्ति (श्रद्धा) के द्वारा जीवों पर अनुग्रह प्रकट करता है । मुक्तात्मा के आनन्द-स्वरूप को यहाँ प्रसादजो न बड़े ही उपयुक्त अप्रस्तुत द्वारा सवेद्य बनाया है । जिस तरह कमल का पुष्प पूर्णतः विकसित होने पर पराग की परिपूर्णतावश मकरन्द-रस से छलकता हुआ दिखाई देता है, उसी प्रकार यहाँ मुक्तात्मा विश्व संवित् के अभिन्न भग्न बनकर स्वात्म स्वरूप के पूर्ण प्रकाश से अन्य निरपेक्ष परिपूर्णता के विमर्शात्मक आनन्द में स्पन्दमान (घूर्णित) हैं ।

'मानव' तथा इडा सहित समस्त यात्रीदल को आत्म-प्रत्यभिज्ञात करने से शहीतगुरुरूप आत्मस्थ मनु की "भैरवता" का भी यहाँ स्पष्ट संकेत है । उसने अनुग्रहमात्र से ही हम को स्वरूप समाविष्ट कर दिया है । मनु का यह मुक्ति कारक अनुग्रह वही 'अनुग्रह' है जो मनु के मुक्तिकारक अनुग्रह में परमेश्वर के कृत्यपञ्चक के अन्तर्गत उसकी 'भैरवता' का संकेत गिना जाता है और जिससे सप्तारी जीवों की मुक्ति होती है । अतएव स्पष्ट है कि जीवन्मुक्त मनु को यहाँ परमेश्वर का आशिक 'विभूति-लाम' हो रहा है और वह जीवन्मुक्ति की पराकाष्ठा अर्थात् 'भैरवता स्वरूप' में समाविष्ट है । जैसा कि पूर्व कहा जा चुका है, "भैरवता" को प्राप्त मुक्तात्मा के स्वतन्त्र कर्तृत्व को प्रकट करते हुए शैवाचार्य अभिनवगुप्त ने स्पष्ट कहा भी है कि अपना महेश्वरता के स्वातन्त्र्य का परामर्श करते हुए वह जो जो इच्छा करता है उन सबका शिवत्व में अपने समावेश के अभ्यास से इसी शरीर में रहते हुए ही ज्ञान लेता है और पूर्ण

कर लेता है—इति परामृशन् यद्यदिच्छति तत्तज्जानाति करोति च समावेशाम्या-
सपरोऽनेनैव शरीरेण। गुरुरूप मनु के अनुग्रह से 'मानव' आदि के शिवरूप में
समाविष्ट होने के बाद प्रसादजी न'आनन्दसर्ग' में बाह्य प्रकृति का जो अत्यन्त
रमणीय चित्र खींचा है, उससे सामरस्य में अन्यित मुक्तात्माओं के आनन्द-
प्रसार की व्यञ्जना की गई है क्योंकि शिवभाव को प्राप्त शुद्ध प्रमाताओं को तो
भीतर और बाहर सर्वत्र आनन्द ही प्रसृत हुआ प्रतीत होता है। अतः उक्त
सर्वत्र प्रसृत आनन्द की व्यापकता और एकरूपता की स्पष्ट प्रतिपत्ति कराने
के लिए प्रसादजी ने प्रकृति में भी यहाँ सर्वत्र आनन्द उल्लास दिखाया है।
शिवस्वरूप में विभान्ति के आनन्दातिशय के कारण सभी मुक्तात्माओं में प्रेम

का निर्मल प्रकाश परिव्याप्त हो गया

सामरस्य-विभ्रान्ति से मुक्तात्माओं

और प्रकृति में सर्वत्र

आनन्द उल्लास

आत्ममय ही प्रतीत होने लगा—

और सर्वत्र अपनी ही एक कला की

अथात् संवित् शक्ति की व्याप्ति का

विमर्श होने के कारण सब कुछ

से न केवल मानव, इडा, प्रजापति आदि सपूर्ण चेतन प्राणी ही अपितु जगत् के यावन्मात्र पदार्थ भी "अद्वैत मनु" (शक्तियुत शिव) के साथ समरस होकर स्वात्माद्वय विमर्श के आनन्दपद में विभ्रान्त हो गये और अनन्त लावण्यराशि शिव का अव्यक्त सुन्दर स्वरूप साकार हो उठा । सामरस्य विभ्रान्ति से सचमे यह अद्वैत विमर्श दृढ़ हो गया कि एक सविद्वत् चैतन्य ही सर्वत्र विलसित है । सर्वत्र ओतप्रोत सामरस्य के उक्त अद्वैत विमर्श के कारण वहाँ मनुष्यों में और प्रकृति में सर्वत्र अखण्ड आनन्द का साम्राज्य हो गया जिसे प्रसादजी ने यह कहकर प्रकट किया है—

समरस ये बड़ या चेतन

सुन्दर साकार बना या ।

चेतनता एक विलसती

आनन्द अखण्ड घना या ॥

इस प्रकार आत्मस्वरूप की प्रत्यभिज्ञा से मानव, इडा और सारस्वत प्रवेश के निवासी सभी शिवरूप मनुके साथ समरस हो गए और सब में एक चेतनता का समरस व्याप्ति के विमर्श से अखण्ड आनन्द में विभ्रान्त हो गये ।

निष्कर्ष यह है कि अपने चैतन्यस्वरूप (शिवत्व) का साक्षात्कार करके सर्वानुस्यूत अपनी पूर्ण अद्वैतता के विमर्श से कृतकृत्य हुआ मनु जैसा 'पूर्णकाम' ऋषि ही जीवों को भवताप से मुक्त कर सामरस्य दृष्टि से शाश्वत सुख में समाविष्ट कर सकता है क्योंकि वह जगत् भर को आत्म शक्ति के विलासरूप में ही तो देखता है—“हम केवल एक हमी हैं”। जगत् भर को आत्ममय देखने वाला मनु सदृश जीवन्मुक्ति ऋषि ही सत्ति सेवा एवं विश्व कल्याण के महान् आदर्शों की पूर्ति कर सकता है । निश्चय ही कामायनीकार की तत्त्व दृष्टि शैवागम से अनुप्राणित है और कामायनी के दार्शनिक प्रतिपाद का आधार काश्मीर शैवदर्शन है ।



उपसंहार

कामायनी की दार्शनिक विचारधारा के अब तक के विवेचन से यह स्पष्ट है कि उसमें काश्मीर शैवदर्शन के मानव-कल्याणकारी सिद्धान्तों का सुन्दर एवं योजनाबद्ध निरूपण हुआ है। मनु तीन प्रकार के मलों से आवद्ध एक सामान्य जीव है जो अशुद्ध अर्थात् के परिपुष्ट घन्घन की दशा में पड़ा हुआ है। मायाकृत स्वरूप-विपर्यास से वह प्रमेयरूप जड़ शरीर में अहन्ता का अभिमान दृढ़ करके शरीर-धर्मों को अपने स्वभाव का गुण समझता हुआ उनकी वृत्ति से हर्षित और अवृत्ति से दुःखित होता है। जैसे अपने ही भीतर स्थित कस्तूरी की सुगन्ध को मृग बाहर के पदार्थों में टूँटता फिरता है वैसे ही कला, विद्या, राग, काल एवं नियति नामक वस्तुओं से संकुचितशक्ति होकर वह आनन्द की उपलब्धि के लिए बाह्य विषयों को टटोलता-फिरता है। अपने ऐसे प्रयत्नों में शरीर-सुखों की मनोभिलाषा का अवृत्ति से दुःखी एवं निराश होकर वह अपने दुःखी जीवन के कारण सम्पूर्ण संसार को ही दुःखों का घर समझते हुए ऐहिक दुःखों से मुक्ति और जीवन की पूर्णता पाने के लिए वैराग्य-मूलक तप को ही जीवन का लक्ष्य बना लेता है।

अनन्त दुःखों से संतापित ऐसे जीव मनु को भद्रा स्वल्प जीवन-दृष्टि प्रदान करने के लिए काश्मीर शैवदर्शन का उपदेश देती है। भद्रा शिव की पराशक्ति है जो लोकानुग्रह के विचार से भगवान् शिव की अनुग्रहशक्ति कहलाती है। भगवान् शिव को ही शैवागम में 'काम' या कामेश्वर कहा है। वह 'पूर्णकाम' (निराशंस) है। अतएव अपनी पूर्णता के ऐश्वर्य के विमर्श में वह शिव नित्यभाव से आनन्द-सागर बना हुआ है। भद्रा उसी आनन्द-सागर भगवान् कामेश्वर अर्थात् शिव की अभिन्न शक्ति है और जीवों पर अनुग्रह करने के लिए भगवती परासवित् (प्रेमकला) का संदेश लेकर अनुग्रहशक्ति के रूप में इस संसृति में अवतीर्ण हुई है। मनु तत्त्वतः परिग्रहीतजीवमात्र शिव ही है, किन्तु अज्ञानवश वह अपने शिवस्वरूप को पहचान नहीं पाता। उसके इस अज्ञानरूपी मल के प्रक्षालन के लिए भद्रा उसे अद्वैत शैवदर्शन का उपदेश देती हुई कहती है कि परमशिव विश्वोत्तीर्ण होते हुए विश्वात्मक भी है। वह एक ही परमार्थ सत्ता है जो प्रकाश-विमर्शरूप है। विमर्श उसका शक्ति-स्वभाव है। उसकी यह विमर्शशक्ति अथवा चितिशक्ति ही अपने स्वातन्त्र्य से जगदाभास के नाना रूपों में विलसित होती है। अतएव अगत् शिव की

आनन्द लीला होने से शिव के अन्तर्गत उसी प्रकार विलसित होता है जैसे सागर की स्वात्म-रूपा तरंग सागर में विलसित होती है। सुख-दुःख भी उसकी स्वात्म-लीला के ही अंग हैं। अतः वे उसका आत्मस्वरूप होने के कारण उसके लिए क्षणिक सुख दुःख के हेतु न बनकर नित्य आनन्दरूप ही रहते हैं। जब सब कुछ शिवमय ही है तो जीव भी शिव ही है। किन्तु 'सकुचितस्वरूप' होने के कारण जीव को अपने शिवस्वभाव के आनन्द का विमर्श नहीं होता। काम अर्थात् कामेश्वर की आज्ञा वाणी ने भी जीवात्मा मनु को यही उपदेश दिया है कि भद्रारूपी 'पूर्णकाम की प्रतिमा' अर्थात् पारमेश्वरी शक्ति की आत्म-शक्ति के रूप में प्रत्यभिज्ञा कर तुम अपने पूर्णकाम-रूप शिवस्वभाव में विभ्रान्त हो जाओ।

अनुग्रहशक्ति भद्रा के द्वारा अद्वैत शैवदर्शन का उपदेश देने पर भी जब मनु मेदवृत्ति का परित्याग नहीं करता तब भगवान् शिव की वामाशक्ति (निग्रह-शक्ति) से अधिष्ठित होकर वह और भी अधःपतित होता है। परमेश्वर के शक्तिपात से उसमें भोगवैरस्य तथा भद्रा के प्रति भक्ति का उन्मेष होता है। यही उस पर शक्तिपात का प्रारम्भ है। शक्तिपात के इस प्रारम्भ से वह परमार्थ की अभिलाषा प्रकट करता है। ऐसे दशवभक्ति मनु की शक्ति-अभिलाषा के जगते हुए सरकारों की हठमूल करने के लिए गुरुपिणी भद्रा दीक्षापूर्वक उसे नटेश दर्शन के रूप में परतत्त्व का प्रथम दर्शन कराती है जिससे कि वह भद्रा के द्वारा दिखाये गये परतत्त्व में स्वप्रत्यय से भाषना बंद करके जीवन्मुक्त हो सके। उक्त प्रथम परतत्त्व-दर्शन की आनन्द रसिकता के सत्कारवश ही मनु में शैवदर्शन के उन रहस्यात्मक उपायों के प्रति प्रवृत्ति होती है जिनसे जीवता के अज्ञानरूपी मल का प्रक्षालन और अपने शिवस्वरूप का ऐश्वर्य विमर्श होता है। रहस्यसर्ग की रहस्यात्मक साधना के सोपान पथ पर आरोहण करते हुए जीवात्मा मनु अशुद्ध अध्वा से उच्चीर्ण होकर शुद्ध अध्वा (शुद्धविद्या के क्षेत्र) में पहुँच कर आत्मज्ञानी गुरुरूपा भद्रा के कथन मात्र से ही इच्छा ज्ञान-क्रियारूपा शक्ति को स्वशक्ति-रूप में प्रत्यभिज्ञा कर अपने शिवस्वरूप में विभ्रान्त हो जाता है। शिव की अनुग्रहशक्ति भद्रा शिवरूप मनु की अभिन्न शक्ति बन जाती है। 'सकुचित काम' (मितैश्वर्य) रूप वाला मनु 'पूर्णकाम' (शिव) बन जाता है और अपनी ही विमर्शरूपा आनन्द शक्ति से स्पन्दमान हो उठता है। इस तथ्य को प्रसादश्री ने यह कहकर प्रकट किया है—

निज शक्ति तरगायित या
आनन्द-अंबु-निधि शोभन।

आत्म-स्वरूप में उसका यह स्पन्दन जीवन्मुक्ति के स्वात्म-पूर्ण आनन्द का अतिशय है। जीवन्मुक्ति से कृतकृत्य मनु के लिए लोकानुग्रह ही शेष जीवन का कर्तव्य-कर्म रह जाता है। इसी लोकानुग्रह में संलग्न 'श्रद्धायुत मनु' संसृति-सेवा करते हुए 'मानव', इड़ा आदि सारस्वतनगर निवासियों के यात्रीदल को जीवन्मुक्त करते हैं। जीवन्मुक्त मनु के अनुग्रह से सारस्वतनगर-निवासियों को भवताप से मुक्त और आनन्द में विभ्रान्त दिखाकर प्रसादजी ने यह स्पष्ट कर दिया है कि पूर्णकाम आत्म-योगी ही संसृति के सच्चे दितकारी और कल्याण-मार्ग के दर्शक हो सकते हैं। जो स्वयं अपूर्ण हैं, विषय सुखों की ओस चादते फिरते हैं वे भला क्या संसृति-सेवा करेंगे ? जो स्वयं अन्धकार में हैं अर्थात् अज्ञानी हैं वे दूसरों को क्या प्रकाश-दर्शन करा सकेंगे ? उत्तर निश्चय ही 'नहीं' है। वस्तुतः आनन्द ही जीवन का परम साध्य है तथा इस स्वात्मानन्द में विभ्रान्त होने वाले जीवन्मुक्त ही लोक सेवा के द्वारा विश्व को शान्ति लाभ करा सकते हैं। भौतिक उन्नति के द्वारा अपना अम्युदय करते हुए भी विश्व को निःश्रेयस से पराङ्मुख नहीं रहना चाहिये। समरसता की तत्त्वदृष्टि में दृढ़ रहते हुए ही अम्युदय की साधना की जानी चाहिये, यही कामायनी का आज के भौतिक युग को आनन्द-सन्देश है। इस प्रकार आदि से लेकर अन्त तक कामायनी में काश्मीर शैवदर्शन के सिद्धान्तों का योजनाबद्ध विकास विद्यमान है। काव्य में दर्शन के विचारतत्त्व की ऐसी उत्तम योजना से इस ग्रन्थ-रत्न का महत्त्व न केवल साहित्य में ही स्थायी रहेगा अपितु दर्शन के क्षेत्र में भी चिन्तन की गति प्रदान करेगा।

सहायक ग्रन्थों की सूची

संस्कृत ग्रन्थ

- १—श्री नालिनीविजयोत्तर तन्त्र, प्रकाशक—रिसर्च डिपार्टमेंट, जम्मू एण्ड कश्मीर स्टेट श्रीनगर ।
- २—श्रीस्वच्छन्दतन्त्र, क्षेमराजकृत उद्धोतटीका सहित, भाग १ ।
- ३—श्रीस्वच्छन्दतन्त्र, भाग २ ।
- ४—श्रीस्वच्छन्दतन्त्र, भाग ३ ।
- ५—श्रीस्वच्छन्दतन्त्र, भाग ४ ।
- ६—श्रीस्वच्छन्दतन्त्र, भाग ५ अ ।
- ७—श्रीस्वच्छन्दतन्त्र, भाग ५ ब ।
- ८—श्रीस्वच्छन्दतन्त्र, भाग ६ ।
- ९—श्रीनेत्रतन्त्र क्षेमराजकृत उद्धोत टीका सहित, भाग १ ।
- १०—श्रीनेत्रतन्त्र, भाग २ ।
- ११—श्रीविज्ञानमैत्रव क्षेमराज तथा शिबोपाध्यायकृत विवृति और आनन्द-भट्टकृत विज्ञानकौमुदी टीका सहित ।
- १२—शिवसूत्र, क्षेमराजकृत विमर्शिनी सहित ।
- १३—शिवसूत्र भास्कराचार्यकृत वार्त्तिक सहित ।
- १४—शिवसूत्र वरदराजकृत वार्त्तिक सहित ।
- १५—स्पन्दकारिका कल्लटकृत वृत्ति सहित ।
- १६—स्पन्दकारिका, रामकण्ठकृत विवृति सहित ।
- १७—स्पन्दकारिका, क्षेमराजकृत निर्णय वृत्ति सहित ।
- १८—शिवदृष्टि उत्पलकृत वृत्ति सहित ।
- १९—ईश्वरप्रत्यभिज्ञा अभिनवगुप्तकृत विमर्शिनी सहित भाग १ ।
- २०—ईश्वरप्रत्यभिज्ञा, अभिनवगुप्तकृत विमर्शिनी सहित, भाग २ ।
- २१—ईश्वरप्रत्यभिज्ञा उत्पलदेवकृत वृत्ति सहित ।
- २२—सिद्धिप्रयी, उत्पलदेवकृत ।
- २३—तन्त्रालोक अभिनवगुप्त, नयनकृत टीका सहित, भाग १ ।
- २४—तन्त्रालोक, भाग २ ।
- २५—तन्त्रालोक भाग ३ ।
- २६—तन्त्रालोक, भाग ४ ६ ।

- २७—तन्त्रालोक, भाग ७ ।
 २८—तन्त्रालोक, भाग ८ ।
 २९—तन्त्रालोक, भाग ९ ।
 ३०—तन्त्रालोक, भाग १० ।
 ३१—तन्त्रालोक, भाग ११ ।
 ३२—तन्त्रालोक, भाग १२ ।
 ३३—तन्त्रसार अभिनवगुप्त ।
 ३४—मालिनीविजयवाचिक-अभिनवगुप्त ।
 ३५—तन्त्रवटयानिका-अभिनवगुप्त ।
 ३६—भोपरात्रिशिकाविवरण-अभिनवगुप्त ।
 ३७—परमार्थसार—अभिनवगुप्त, योगराजकृत विवृति सहित ।
 ३८—बोधपञ्चदशिका-अभिनवगुप्त ।
 ३९—पराव्रीशिका-अभिनवगुप्तकृत अनुत्तरतत्त्वविमर्शिनी लघुवृत्ति सहित,
 सम्पादक—जगद्गुरु जादू शास्त्री ।
 ४०—स्पन्दसदोह—क्षेमराज ।
 ४१—प्रत्यभिज्ञाहृदय—क्षेमराज ।
 ४२—परामावेशिका—क्षेमराज ।
 ४३—अनुत्तरप्रकाशपञ्चाशिका—आद्यनाथ ।
 ४४—षट्त्रिंशत्तत्त्वसदोह—राजानक आनन्दकृत विवरण सहित ।
 ४५—कामकलाविलास—पुण्यानन्द ।
 ४६—जन्ममरणविचार—भट्टनामदेव ।
 ४७—बातूलनाथसूत्र—बातूलनाथ, अनन्तशक्तिपादकृतवृत्ति सहित ।
 ४८—देवीनामविलास—साह्निक्कौल (आनन्दनाथ) ।
 ४९—भादोपहार-चक्रपाणिनाथ, भट्टारक्यदेवकृतविवरण सहित ।
 ५०—स्तवचिन्तामणि—भट्टनारायण, क्षेमराजरचित विवृतिसहित ।
 ५१—शिवसूत्रवृत्ति ।
 ५२—गुरुनाथपरामर्श—मधुराज (कश्मीर रिसर्च बाह एनुवल भाग १,
 न० १) ।
 ५३—स्पन्दकारिका—उत्पलवैष्णवकृत दीपिकावृत्ति सहित ।
 ५४—शिवस्तोत्रावली—उत्पलदेवकृत, क्षेमराजरक्त वृत्ति सहित ।
 ५५—माल्वरी, भाग २ सम्पादक—के० ए० शुभ्रमनिया अय्यर तथा डा०
 के० सी० पाण्डेय ।

- ५६—महार्थमञ्जरी, परिमलावृत्तिसहित,—महेश्वरानन्द, सम्पादक गणपति शास्त्री ।
 ५७—शिवजीवदशक—साहिबकौल (आनन्दनाथ), (अप्रकाशित)
 ५८—परमार्थचर्चा — अभिनवगुप्त अपेन्डिक्स सी (अभिनवगुप्त : एन हिस्टो० एण्ड फिलो० स्टडी)
 ५९—अनुभवनिवेदन स्तोत्र— „
 ६०—देहस्थदेवता स्तोत्र— „
 ६१—महोपदेशविंशतिक— „
 ६२—श्रीविंशतिकाशास्त्र—श्रीमद् अमृतवाग्भव ।
 ६३—स्वातन्त्र्यदर्पण—श्री बलजिन्नाथ पण्डित (अप्रकाशित)

इतर-तन्त्र ग्रन्थ

- ६४—त्रिपुरारहस्य—स० डा० गोपीनाथ कविराज, भाग १ ।
 ६५—त्रिपुरारहस्य— „ „ भाग २ ।
 ६६—त्रिपुरारहस्य— „ „ भाग ३ ।
 ६७—त्रिपुरारहस्य— „ „ भाग ४ ।
 ६८—सौन्दर्यलहरी—श्रीराकराचार्य ।
 ६९—महिम्न स्तोत्र ।
 ७०—पञ्चस्तोत्री—धर्माचार्य, हरभट्टी व्याख्या सहित, भाग १ ।
 ७१—पञ्चस्तोत्री—धर्माचार्य, हरभट्टकृत व्याख्या सहित भाग १-२, (अप्रकाशित) ।
 ७२—सर्षदर्शनसमग्र सायण माधव, द्वितीय संस्करण ।

अन्य संस्कृत ग्रन्थ

- ७३—छान्दोग्य उपनिषद्, बाम्बे यन्त्रालय, लाहौर ।
 ७४—मत्स्यपुराण, गुरुमण्डल प्रकाशन, कलकत्ता ।
 ७५—महामारत, सम्पादक—प० रामचन्द्र शास्त्री, किंबवडेकर ।
 ७६—साख्यकारिका ।
 ७७—ऋग्वेद—दशम मण्डल ।
 ७८—अष्टाध्यायी ।
 ७९—कुमारसम्भव—महाकवि कालिदास ।
 ८०—श्रीमद्भगवद्गीता—रामकृष्णचिन्त विवरण सहित ।

हिन्दी-ग्रन्थ

- ८१—अभिनव भारती, व्याख्याकार-आचार्य विश्वेश्वर, सम्पादक-डा० नगेन्द्र ।
- ८२—आधुनिक साहित्य-नन्ददुलारे बाजपेयी, प्रथम संस्करण ।
- ८३—इरावती-जयशंकर प्रसाद, चतुर्थ संस्करण ।
- ८४—इन्द्रजाल-जयशंकर प्रसाद, द्वितीय संस्करण ।
- ८५—अग्निपुराण का काव्यशास्त्रीय अध्ययन-रामलाल वर्मा ।
- ८६—एक घूँट-जयशंकर प्रसाद, द्वितीय संस्करण ।
- ८७—कबीर ग्रन्थावली-सम्पादक बाबू श्यामसुन्दरदास ।
- ८८—कामना-जयशंकर प्रसाद, चतुर्थ संस्करण ।
- ८९—कानन कुसुम-जयशंकर प्रसाद, पंचम संस्करण ।
- ९०—कामायनी-जयशंकर प्रसाद, अष्टम संस्करण ।
- ९१—कामायनी-(व्यभिभाषण)-डा० फतहसिंह ।
- ९२—कामायनी-अनुशीलन-डा० रामलालसिंह ।
- ९३—कामायनी-दर्शन-डा० कन्हैयालाल सहल और डा० विजयेन्द्र स्नातक ।
- ९४—कामायनी-सौन्दर्य - डा० फतहसिंह ।
- ९५—कामायनी भाष्य-डा० द्वारिकाप्रसाद सक्सेना ।
- ९६—कामायनी की व्याख्यात्मक आलोचना-विश्वनाथलाल शैदा ।
- ९७—कामायनी में काव्य, संस्कृति और दर्शन-डा० द्वारिकाप्रसाद, प्रथम संस्करण ।
- ९८—काव्य और कला तथा अन्य निबन्ध-जयशंकर प्रसाद, पंचम संस्करण ।
- ९९—चन्द्रशुप्त-जयशंकर प्रसाद ।
- १००—चित्राधार-जयशंकर प्रसाद, तृतीय संस्करण ।
- १०१—शरणा-जयशंकर प्रसाद, सप्तम संस्करण ।
- १०२—जनमेजय का नागयज्ञ-जयशंकर प्रसाद ।
- १०३—जयशंकर प्रसाद-नन्ददुलारे बाजपेयी, द्वितीय संस्करण ।
- १०४—प्रेम पत्रिक-जयशंकर प्रसाद, तृतीय संस्करण ।
- १०५—प्रतिध्वनि-जयशंकर प्रसाद, प्रथम संस्करण ।
- १०६—प्रसाद का काव्य-डा० प्रेमशंकर, प्रथम संस्करण ।
- १०७—प्रसाद का काव्य और दर्शन-डा० शानवती अग्रवाल (अप्रकाशित)
- १०८—बिहारी रत्नाकर, टीकाकार-जगन्नाथदास रत्नाकर ।

- १०९—भारतीय दर्शन-प० बलदेव उपाध्याय ।
 ११०—भ्रमरगीतसार, सम्पादक-प० रामचन्द्र शुक्ल ।
 १११—शिवमहापुराण (हिन्दी) अनुवादक-प० ज्वालाप्रसाद मिश्र ।
 ११२—हिन्दी साहित्य का इतिहास-प० रामचन्द्र शुक्ल ।
 ११३—हिन्दी महाकाव्य का स्वरूप विकास-डा० शम्भूनाथ सिंह ।
 ११४—शानेश्वरी गीता पर भक्त शानेश्वरकृत टीका ।
 ११५—पक्ष प्रसाद व मैथिलीशरण-रामचारीसिंह 'हि-कर' ।
 ११६—रामचरितमानस-गोस्वामी तुलसीदास ।
 ११७—रससिद्धान्त स्वरूप विश्लेषण-डा० आनन्दप्रकाश दीक्षित ।
 ११८—कल्याण 'शिवाङ्क' ।

अंगरेजी ग्रन्थ

- ११९—काश्मीर शैविश्व पार्ट १, जे० सी० चटर्जी ।
 १२०—अभिनवगुप्त : एन हिस्टोरिकल एण्ड फिलोसोफिकल स्टडी— डा०
 के० सी० पाण्डेय ।
 १२१—लाइफ आफ भीरामकृष्ण (कम्पाइड्ड फ्रॉम वेरिअस ओथेन्टिक
 सो'रसेज) ।
 १२२—फ्लेक्टेड वक्स आफ सर आर० जी० मण्डारकर, भाग ४ ।
 १२३—प्रेसिडेन्सियल एड्जुस ऑफ वी० राघवन् ।



नामानुक्रमणिका

ग्रन्थकार और अन्य शैव गुरु

अ

अभिनवगुप्त (आचार्य) ११, १७, १८, १९, २१, २३, २४, २५, २८, ३०, ३१, ३२, ३३, ३५, ३६, ३८, ३९, ४६, ४७, ४८, ६२, ६५, ७१, ८१, ८४, ८५, ८७, ९४, ९६, १५४, १५६, १६२, १६४, १६५, १७५, १८२, १८५, १८५, २१४, २१९, २२७, २३२, २३४, २६३, २७६, २७७, २८०, २८१, २८३, २८७, २९०, २९३, ३०८, ३०९, ३१२, ३१३, ३११, ३२२

अनन्तशक्ति ३७

अमृतयामभय (धर्मिन्) ४०

अग्निगुप्त ११, १७, २१, २४

शरणाश्रित्य ९

आ

आनन्द ९, २०

आनन्द (राजानक) ३९

उ

उरुपलदेव (आचार्य) ६, ७, १०, २२, २३, २५, २६, २७, २८, २९, ३०, ३१, ३२, ३३, ४८, ४९, ७७, १२१, १४५, १४६, १४७, १७१, १९२, २४५, २४८, २६३, २७३

उरुपल वैष्णव १८, १९, २०, २२, २३, २४

क

कवल्लभ १७, १८, १९, २०, २१, २२, २३, २४

चिन्तिकण्ठ ३९

सोमराज ६, ७, १४, १५, १६, १७, १८, १९, २०, २१, २२, २३, २४, २५, ३२, ३३, ३४, ३५, ३६, ३७, ४४, ५०, ६१, ७०, ८१, ८२, ११७, २१४, २४३, २६३, २६५, २७३, २७६, ३०४

ग

गौतम २९

गोविन्दगुरु ३९

गोपीनाथ कविराज (दा०) २८९, २९३

च

चक्रपाणिनाथ ३७

चटर्जी (जगदीशचन्द्र) १३, २८, २९

ज

जयरथ (राजानक) ६, १३, २६, ३६, ७८, ८१, २२४, २७५, ३०५, ३०८

त

तन्मयकादिय ८, ९, १०, ११, २१

द

दुर्वासा ८, ११

दिलकर (रामधारीसिंह) २०४

न

नारायण १०, ३९

नरोत्तम कौल ३८

नरसिंहगुप्त ३२

नन्ददुलारे धाजवेयी १३४, १३५, २९८

नरेन्द्रनाथ (विवेकानन्द) २२६

य

याण्डेय (दा० कान्तिचन्द्र) ९, १९, २०, २२, २४, २५, २९, ३०, ३१, ३५, ७५, ९६, १५२

पाणिनि ७

पुष्पायनन्द ३७, ३९

प्रयोगनाथ ३७

प्रसाद (जयशंकर) ३२, ११६, ११७, ११९, १२१, १२२, १२४, १२५, १२६, १३२, १३३, १३४, १३५, १३७, १४६, १४७, १४८, १४९, १५०, १५१, १५४, १५५, १५६, १५७, १५८, १५९, १६१, १६२, १६३, १६९, १७१, १७७, १७८, १८७, १८९, १९१, १९२, १९३, १९५, १९६, २०७, २११, २१२, २१७, २२०, २२६, २३०, २३१, २३३, २३७, २३८, २३९, २४२, २४३, २४४, २७१, २७३, २७४, २७५, २७६, २८८, २८९, २९१, २९४, २९५, २९७, २९८, २९९, ३०१, ३०५, ३०६, ३११, ३१४, ३१५, ३१६, ३१९, ३२२, ३२३, ३२४, ३२६, ३२७

फ

फतहसिंह (दा०) २१८

ब

बलजिज्ञास्य पंडित (डा०) २५, ४०

भ

भट्ट आनन्द १४, २८

भुव्लक १५

भास्करकण्ठ १८, १९, २०, २३, ३८

भट्ट लोहलट २५

भूतिराज २८, २९

भट्ट रम्यदेव ३७

भास्कराचार्य २६३

म

माधवाचार्य ५, २६

महेश्वरानन्द ६, १८ २०, ३६, ३७, ३८

मधुसूदन कौल २८, ३२, ३६

मधुराज ३५, ३६

मणिकण्ठ ३८

य

यदुवशी (डा०) ३२

र

रामकण्ठ (राजानक) १०, १२, १८,

२२, २३, २५, २७ ७५, १७७

रामलालसिंह (डा०) २०३

रामकृष्ण परमहंस २२६, २२७

ल

लक्ष्मणगुप्त २८, ३१, ३२

लक्ष्मीराम ३९

व

वरदराज १९, ३४, ३५, ३६

वसुगुप्त ११, १६, १७, १८, १९, २०,

२१, २२, २७, २८, २९

वर्षादित्य ९

वातुलनाथ ३७

वी० राघवन् ३६

वेदव्यास (महर्षि) १३२

वासुदेवहरण अग्रवाल (डा०) २३०

श

शिवोपाध्याय १४, २०, २५, ३७, ३९, २९९

श्रीकण्ठ ८, १३, २८

शकराचार्य २९८

स

सुन्दरकण्ठ ३९

सगमादिष्य ८, ९, १०, ११, १७

साहिब कौल (आनन्द नाथ) ३७,

३८, २५४

सोमानन्द (आचार्य) ६, ९, १०, ११,

१२, १६, १७, १८, २६, २७, २८,

२९, ३०, ३१, ६३, २६३, २८४,

२८६

स्वतन्त्रानन्दनाथ ३७, ३९

ह

हरभट्टशास्त्री ४०

ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी १९, ६९, ७३,

७५, ७६, ८२, ८४, ८५, ८६, ८९,

९०, ९१, ९२, ११८, २७६, २८१, २८२

ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविधृतिविमर्शिनी २४

ईश्वरसिद्धि ३२

उ

उत्पुष्पभैरव १३

ऋ

श्रुत्येव १९९, २०७, २३०

ए

एक छूट १४६, १९१, २००, २०७

फ

कल्पवृक्ष ३८

कामायनी १०८, १०९, ११०, ११२,

११५, १२०, १२१, १२५, १२७,

१३४, १३५, १३८, १४३, १४४,

१४६, १४८, १४९, १५०, १५६,

१५८, १६२, १७०, १७२, १७६,

१७८, १७९, १८०, १८१, १८२,

१८९, १९१, १९३, १९४, १९६,

१९७, २००, २०१, २०३, २०४,

२०५, २०६, २०८, २०९, ११०,

२१५, २२०, २२५, २४३, २४८,

२५१, २५३, २५४, २५५, २५७,

२६५, २६९, २७३, २७८, २८१,

२८९, २९०, २९१, २९४, २९६,

२९७, ३००, ३०१, ३०४, ३०५,

३१८, ३२४

कामकलाविलास ३७, १९१

काव्य और कला तथा अन्य विषय ३२

कामना १४९

कानन कुसुम १५८, २०१, २०७

क्रमसूत्रवृत्ति ३३

ग

गीता (श्रीमद्भगवद्गीता) १७१, २०९

गुरुनाथपरामर्श ३५

गुरुवृत्तचिन्तामणि ३८

च

चित्स्फारसारद्वय ३८

चन्द्रमीलिस्तव ३८

चित्राधार १५८, २०४, २१०

छ

छान्दोग्य उपनिषद् १७७

झ

झरना १५९, २०९

ट

तन्त्रालोक १३, २६, ३०, ३१, ३२, ३३,

३६, ६९, ७१, ७६, ८१, ८२, ८४,

८५, ९१, ९२, ९५, १७३, १७७,

२०९, २१४, २२०, २२४, २२९,

२५१, २५८, २६०, २७२, २७६,

२९३, ३०४, ३०५, ३०८, ३११

तन्त्रसार ३३, ४५, ४६, ४९, ६९, ७२,

७९, ८१, २३५, २५८

तत्त्वार्थचिन्तामणि १९, २४

तेजिरीयोपनिषद् २४५

त्रिपुरारहस्य ३००

द

देवीनामविलास ३८

न

नेत्रनय १३, १६, १७, ३३, १७५, २४१

नैषासतंत्र १३

प

परान्त्रिस्तिका १७, ३०, ३९

परान्त्रिस्तिकाविवरण ३१, ५४, २७४, २९३

परमार्थसार ३३, ८४, ८५, ८७, १८२,

२१९, २६९, २७२

परमार्थचर्चा ३३

पराप्रावेशिका ३३, ८५

पंचस्तवी १५५, १६२, १९०

प्रतिष्ठा १७६

प्रत्यभिज्ञाहृदय ३३, ४४

प्रेमपरिचय १३५, १५०, १५८, २०१, २४५,

३११

य

योधपचदशिका ३३

भ

भगवद्गीताविवरण १०, २९, २७

भजानीनाममहत्त्व १७, ३८

भोगमोक्षप्रदीपिका २४

भावोपहार ३७

भास्करा ३८, ३०३

म

महारथमजरी ६, ३६, ३७, ७०

मातगतत्र १३

मृगेन्द्रतत्र १३, ३९

मधुवाहिनी १९

मानृकाचक्रविवेक ३७

महानयप्रकाश ३९

मालिनीविजयोत्तरतत्र १३, १४, ३३, ६६,

८४, ८५, ९०, २६९

महाभारत १३२, १८१

र

राजतरंगिणी १०, २७

रुद्रयामलतत्र १३, १४, १७, ३०, ३८

व

विज्ञानभैरव १३, १७, २०, २५, २८,

३३, ३७, ३९, ६७, १९०, १९६,

२६२, २६९, २९९

विज्ञानकौमुदी १४

श

शिवहृष्टि ६, ८, ९, १२, २६, २९, ३०,

३२, ४२, ४३, ६३, २३५, २८४, २८६

शिवसूत्रविमर्शिनी ७, १७, १८, १९, २६३

शिवपुराण १६, २९६, २९७, २९८, ३००

शिवसूत्रवात्तिक १८, १९, २६३

ध्वारदातिलकतत्र २८, २९

शिवस्तोत्रावली ३२, २४५, २७३

शिवमत ३२

शिवजीवदशक ३८

शिवमिदनीति ३८

शिवशक्तिविलास ३८

शारिकास्तव ३८

शतपथब्राह्मण २०५

य

यद्विज्ञानस्तवसदोह ३९, ६८, ७१, ७६,

८२, ८३, ८४, ८७

स

सर्वदर्शनसंग्रह ५, २६

सयन्धसिद्धि ३२

साम्बपञ्चाशिका ३३

सौन्दर्यलहरी २९८

स्पन्दसदोह ६, २४, ३३, ६१

स्पन्दकारिका ७, १०, १९, २०, २१, २२,

२३, २४, २६, ३३

स्पन्दनिर्णय ७, २२, २३, ३४

स्पन्दविवरण २२, २३

स्पन्दविवृति १०, २२, २३, २५, ७५

स्पन्दसर्वस्व १७, २२

स्वायम्भुयतत्र १३, १६, १७

स्वच्छन्दतत्र १२, १५, १६, ३३, ५०, ८२,

९१, १३०, १६४, १९३, २१३, २१४,

२१५, २६४, २७६, २९७, २९९,

३०४, ३०५

सिद्धयोगीश्वरी १४

स्तवचिन्तामणि ३३, ३४, २६५

साध्यकारिका ९४

ह

हिन्दी साहित्य का इतिहास २१२